شرح الناظم على الجوهرة

وهو الشرح الصغير المسمى

هداية المريد لجوهرة التوحيد

للإمام العلامة

برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

المتوفى سنة ١٠٤١ هـ

وبهامشه حواشي وتقريرات للمؤلف وللعلامة الشيخ الخرشي

وللعلامة منصور الطوخي وللمحدث الشيخ محمد الإطفيحي

حققه وضبط حواشيه

مروان حسين عبد الصالحين البجاوي



المجلد الثاني

شرح الناظم على الجوهرة

وهو الشرح الصغير المسمى
هداية المريد لجوهرة التوحيد

للإمام العلامة
برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي
المتوفى سنة ١٠٤١هـ

وبهامشه حواشي وتقريرات للمؤلف وللعلامة الشيخ الحريشي
وللعلامة منصور الطوخي وللمرحوم الشيخ محمد الإطفيحي

حققه وضبط حواشيه
مروان حسين عبد الصالحين البجاوي

المجلد الثاني



الإدارة: ١١٣٩ زهراء مدينة نصر - القاهرة.
تليفاكس: ٠٠٢٠٢٢٤١١١٤٤١ - محمول: ٠١٦٨٨٣٣٥٢٥
مركز التوزيع: ٢٢ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر - القاهرة.
هاتف: ٠٠٢٠٢٢٥١٤٩٦٣٣ - محمول: ٠١٦٨٨٣٣٥٢٤

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية
٢٠٠٩/١٣٤٧٦
الترقيم الدولي
I.S.B.N. 978-977-489-010-9


شرح
الناظم على الجوهرة
وهو الشرح الصغير المسمى
هداية المريد لجوهرة التوحيد
المجلد الثاني


بسم الله الرحمن الرحيم

(بيان أن رتبة الملائكة تلي رتبة الأنبياء في الفضل)

(ص): (والأنبيا يلونه في الفضل وبعدهم ملائكة ذي الفضل[١])(٦٦)

(ش): الضميرُ المضافُ إليه الظرف راجعٌ للأنبياء، يعني: أن رتبة[٢] الملائكة في الفضيلةِ تلي[٣] رتبةَ الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - في الجملة؛ فهم[٤] - ولو غيرُ رسل - أفضلُ من غيرِ الأنبياءِ مِن البشر[٥]، ولو كان[٦] [٩٦/ أ] وليًّا كأبي بكرٍ وعمرَ - رضي الله تعالى عنهما - كما هو ظاهرُ طريقةِ الأشعري التي وضَعَ عليها هذه المنظومة، وهو أحدُ القولَين الآتيين، وستعرف أن هذه الطريقةَ مرجوحةٌ عندهم، وأن الراجحَ هو القولُ الآخر[٧] وهو الموافِق لطريق الماتريديّ الآتية.

ويمكن أن يكون المرادُ: الإخبارَ بأنَّ الأنبياء أفضلُ من الملائكة، مع سكوته عن المفاضلة[٨] فيما بين الملائكة وبقية البشر؛ ....

---

(١) قوله: (وبعدهم ملائكة ذي الفضل) «فائدة»: اختلف الناس هل يقدم الكلام على الملائكة على الكلام على الأنبياء أو يؤخر عنه، وإن قلنا بتفضيل الأنبياء؟ فقال قوم: ينبغي تقديم الكلام على الملائكة اتباعًا لما في القرآن الكريم، وقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] الآية، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٧] الآيات، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية، قال ﷺ: «ابدءوا بما بدأ الله به»، ولأن الملائكة وسائط بين الله تعالى وبين الرسل في تبليغ الوحي والشرائع، فكان الكلام فيهم مقدَّمًا على الكلام في الأنبياء، وقال آخرون بتقديم الكلام في الأنبياء على الكلام في الملائكة، ووجه هذا الترتيب: أن الطريق إلى معرفة الملائكة من السمع، وليس العقلُ مستقلًا بإدراك ذلك؛ فكان الكلام في النبوات وإثباتها أصلًا للكلام في الملائكة، فوجب تقديم الكلام في النبوات، انتهى من الأدلة لابن الزملكاني. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. قوله: (وبعدهم ملائكة ذي الفضل) وفي بعض النسخ (ذي العدل)، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (يعني أن رتبة إلخ) هذه العبارة صالحة للقولين الآتيين، تأمل!

(٣) قوله: (تلي) من الوَلْي، وهو القرب حقيقةً في جبريل والثلاثة بعده، ومجازًا فيمن بعدهم، انتهى.

(٤) قوله: (في الجملة فهم) أي الملائكة.

(٥) عبارة: «من البشر» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٦) قوله: (من البشر ولو كان) أي غير المقدمة.

(٧) قوله: (هو القول الآخر) أي وهو أن الأولياء من البشر أفضل من الملائكة ولو رسلًا، وهذا الاحتمال الثاني هو المراد والأقعد، وإنما قدم الأول لأن المتن مبنيٌّ عليه.

(٨) قوله: (عن المفاضلة) أي للخلاف فيها.

...فيكون[1] في ذلك قابلًا لكلٍّ من الطريقَين[2]. وإنما قلنا: «في الجملة» لأن الذي يليهم[3] في ذلك[4] منهم[5] على التفضيل إنما هو رؤساؤُهم[6]، كجبريلَ وميكائيلَ واسرافيلَ وعزرائيلَ[7]، وهذا الحكم[8] قال به جمهورُ أصحابِنا الأشاعرة، ووافقهم عليه الشيعةُ[9]، وخالفهم فيه المعتزلةُ والقاضي وأبو عبد الله الحليمي[10] وجماعةٌ منَّا[11]؛ فذهبوا إلى أن الملائكة أفضلُ من الأنبياء.

[من أدلة الجمهور النقلية على أفضلية الأنبياء]

تمسَّكَ أصحابُنا بوجوهٍ نقليةٍ وعقليةٍ، **فمِن الأولى**: أن الله تعالى أمرَ الملائكةَ بالسجودِ لآدم[12] بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] ولا شكَّ أنّ السجود المأمورَ به[13] كان سجودَ خِدمةٍ[14] لا سجودَ عبادة؛ إذ لا يكون السجودُ عبادةً إلا لله؛ فلو لم يكن آدمُ - [عليه السلام][15] - أفضلَ من الملائكة لَمَا أمرهم اللهُ

(١) قوله: (فيكون) أي المتن.
(٢) في (ط): «الفريقين»(المحقق).
(٣) قوله: (لأن الذي يليهم) أي الأنبياء، أي حقيقة.
(٤) قوله: (يليهم في ذلك) أي التفضيل.
(٥) قوله: (منهم) أي الملائكة.
(٦) قوله: (هو رؤساؤهم) أي إنما هو الفريق الذين هم رؤساؤهم، أي وبقية الملائكة تلي هذه الأربعة.
(٧) قوله: (وعزرائيل) قال السيوطي في حاشيته على النسائي: لم ترد تسميته في حديث مرفوع، وورد عن وهب بن منبه أن اسمه عزرائيل، رواه أبو الشيخ في العظمة، اهـ.
(٨) قوله: (وهذا الحكم) أي تفضيل الأنبياء على الملائكة، قال: أي وهو تأخير الملائكة على الأنبياء في الفضل.
(٩) قوله: (الشيعة) هم من المعتزلة.
(١٠) قوله: (وأبو عبد الله الحليمي) وبسبب ما ذكر أخرج من مصر إلى العراق.
(١١) قوله: (وجماعة منا) أي من أهل السنة.
(١٢) قوله: (بالسجود لآدم) «فائدة» وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ضمرة، قال: بلغني أن أول من سجد لآدم عليه الصلاة والسلام إسرافيل عليه الصلاة والسلام، فأثابه الله تعالى أن كتب القرآن في جبهته، انتهى من الحبائك. انتهى (شيخنا طوخي).
(١٣) قوله: (المأمور به) أي في الآية.
(١٤) قوله: (كان سجود خدمة) قال السيد في الرسالة: ويدل على ذلك أيضًا أنه دفع بذلك ما توهموه فيه من النقصان حين ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] الآية انتهى، اهـ (طوخي).
(١٥) من (ج) (المحقق).

تعالى بالسجود له؛ لأنّ الله تعالى حكيمٌ، وقضيةُ قواعِد المخالِف[1] أنَّ الحكيم لا يأمر الأفضلَ بخدمةِ المفضول. وإباءُ إبليس[2] - لعنه الله - واستكبارَه وتعليلَه[3] ذلك بأنَّه خيرٌ مِن آدم لكونه مِن نار وآدمُ من طين يدلُّ على أن السجود[4] المأمورَ به كان سجودَ خدمةٍ وتكرمةٍ وتعظيم لا سجودَ تحيةٍ[5] وزيارة، ولا سجودَ الأعلى للأدنى إعظامًا[6] له ورفعًا لمنزِلَتِه وهضمًا لنفوس الساجِدِين، ولا أن آدم[7] - عليه السلام - إنما كان كالقِبلة التي يتوجَّه إليها المصلِّي، والتعظيم بالسجود إنما هو لله تعالى، كما لا يخفى كلَّ ذلك على موفَّقٍ.

والمتبادر من السجود حقيقتُه. ونقل الكَواشِي[8][9] عن جماعةٍ من السلفِ - كقتادة: أنَّ سجود الملائكة لآدمَ - عليه الصلاة والسلام - كان ركوعًا[10]، وأنه بمعنى « وضعِ الجبهة بالأرض » لا يكون إلا لله تعالى[11]، نقلَه عنه الجلالُ وأقرَّه[12].

ومنها أيضًا: أن آدم - عليه الصلاة والسلام - أعلمُ من الملائكة ومعلِّم لهم؛ لأنه أنبأهم بالأسماء كلِّها، وبما علَّمَه الله تعالى[13] [٩٦/ ب] من الخصائص،

---

(١) قوله: (قواعد المخالف) أي المعتزلة.

(٢) قوله: (وإباء إبليس إلخ) يدل لما رده بعد ذلك، اهـ.

(٣) قوله: (وتعليله) أي الإباء والاستكبار.

(٤) قوله: (على أن السجود) كما قاله بعضهم أيضًا.

(٥) قوله: (لا سجود تحية) كما قاله بعض المخالفين.

(٦) قوله: (إعظامًا) أي تعظيمًا.

(٧) قوله: (ولا أن آدم) كما قاله بعضهم أيضًا.

(٨) قوله: (الكَواشي) بتخفيف الواو وكسر الشين المعجمة.

(٩) أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع الإمام موفق الدين الكواشي الموصلي المفسّر الفقيه الشافعي، قال الذهبي: برع في العربية والقراءات والتفسير، وقرأ على والده والسخاوي، وكان عديم النظير زهدًا وصلاحًا، يزوره السلطان فمن دونه فلا يعبأ بهم ولا يقوم لهم، ولا يقبل لهم شيئًا، وله كشفٌ وكرامات، وأضر قبل موته بعشر سنين. وله التفسير الكبير، والصغير، جوّد فيه الإعراب وحرّر أنواع الوقوف، قال السيوطي واعتمد عليه الجلال المحلي واعتمدت عليه في تكملته. ولد سنة ٥٩٠هـ وتوفي سنة ٦٨٠هـ (بغية الوعاة ١/ ٤٠١)، (الأعلام ١/ ٢٧٤) (المحقق).

(١٠) قوله: (كان ركوعًا) «فائدة» قال في رفع الحاجب: كان لآدم حالتان، حالة النبوة وهي الأولى وفيها الوحي التي من جملته تعليم اللغات، وعلمها الخلق إذ ذاك، ثم بعث بعد أن علمها قومه، فلم يكن مبعوثًا لهم إلا بعد علمهم اللغات فبعث بلسانه. قال: وحاصله أن نبوته مقدمة على رسالته، والتعليم متوسط، فهذا وجه اندفاع الدور، انتهى. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١١) قوله: (وضع الجبهة على الأرض لا يكون إلا لله تعالى) وعلى كل حال ما كان إلا خدمة.

(١٢) قوله: (وأقره) أي وليس مرضيًّا؛ لأنه يلتزم النفي وإن لم يكن معتمدًا، اهـ.

(١٣) قوله: (وبما علمه الله تعالى) أي وأعلمهم بما إلخ.

والملائكةُ كانوا لا يعلمون ذلك[1]؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢] فيجب[2] أن يكون أفضلَ منهم؛ لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى[3] ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ والمُعلِّم أفضل من المتعلِّمين منه، وسَوقُ الآية[4] ينادي على أن الغرض إظهارُ ما خفِي عليهم من أفضلية آدم، ودفعُ ما توهَّموا فيه من النقصان؛ ولذا قال تعالى لهم[5]: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٣٣] وبهذا يندفِعُ[6] ما يقال: إن لهم أيضًا علومًا جمةً أضعافَ العلم بالأسماءِ؛ لما شاهدوا من اللوح وحصّلوا في الأزمنة المتطاولة بالتجارب والأنظارَ المتوالية.

ومنها: قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ[7] ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ[8] وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝﴾ [آل عمران: ٣٣]، وقد خُصَّ[9] من آلِ إبراهيمَ وآلِ عمران غيرُ الأنبياء بدليل الإجماع؛ فيكون آدم ونوح وجميع الأنبياء مصطفَين على

(١) قوله: (لا يعلمون ذلك) أي الأسماء وما علمه من الخصائص.

(٢) قوله: (فيجب إلخ) أي لكون آدم أعلم ومعلّمًا.

(٣) قوله: (﴿هَلْ يَسْتَوِى﴾ إلخ) مسوق لبيان إن الذين يعلمون أفضل.

(٤) قوله: (وسوق الآية) أي وسياق الآية.

(٥) قوله: (قال تعالى لهم) أي للملائكة، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٦) قوله: (وبهذا يندفع) أي ويكون الاستدلال بمجموع أمرين: بيان أنه أعلم، وبيان سوق الآية.

(٧) قوله: (﴿ٱصْطَفَىٰٓ﴾) أي فضل، فعداه بعلى.

(٨) قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ ومحمد من آل إبراهيم، والعالم ما سوى الله تعالى، والجمع المحلى مفيد للعموم، اهـ من السيد. وذكر السيد منها: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم﴾ الآية بطولها، ولا يعارض التعميم في العالمين في المحلين بما يشمل السماوية والأرضية تخصيصه بالأرضية في ﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٠] لكون الحاجة ألجأت إلى حمله على خلاف ظاهره في هذه الآية وفي غير هذا الموضع، حيث لا حاجةَ ولا باعثَ لا يجوزُ التخصيصُ، ملخصًا، والاصطفاء بمعنى القرب وعلو المنزلة، لا بمعنًى آخر فيكون أكثر ثوابًا، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين. قوله: (﴿وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ﴾) الآل يطلق في اللغة على أهل الرجل وأتباعه، وعلى نفس الشخص، وما في الآية من الثاني كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ أي اعمل يا داود شاكرًا.

(٩) قوله: (وقد خص) أي أخرج، والعام إذا خصص يكون حجةً فيما عدا المخصَّص منه، انتهى.

العالمين الذين منهم الملائكة؛ إذ لا مخصِّصَ للملائكة من العالمين، ولا جهةَ[1] لتفسير العالمين بالكثير من المخلوقات. وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] والتكريمُ المطلق لأحدِ الأجناس يُشعِر بفضلِه على غيرِه فضعيفٌ؛ لأن التكريم لا يوجِب التفضيلَ على المقابِل، وليس غير الملائكة بالإجماع، كيف وقد وُصِف[2] الملائكة أيضًا بأنهم عبادٌ مكرمون !

[من أدلة الجمهور العقلية على أفضلية الأنبياء]

ومن الثانية[3]: أن البشر يأتون بأنواع العبادات والطاعاتِ مع كثرةِ الشواغلِ والصوارف[4] والموانعِ والمنافِيات[5] وعدم طبعهم بالجِبِلّة[6] على ذلك؛ فتكون[7] أشقَّ عليهم مَن عبادةِ من جُبلوا عليها وانقادت طبائِعُهم إليها، وكلّما كانت العبادة أشقَّ كانت أفضلَ، وكانت بمزيد الثواب عليها أحقَّ؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام: «أفضلُ الأعمالِ أحْمَزُها[8]»[9] أي أشقُّها، ولا معنى للأفضلية سوى زيادةِ استحقاقِ الثوابِ والكرامة.

---

(١) قوله: (ولا جهة) أي ولا وجه، ثم قال: أي ولا اتجاه ولا صحة، وهو جوابٌ عن سؤال مقدر.

(٢) قوله: (وصف) بالبناء للمفعول، ثم قرئ عليه بالبناء للفاعل فأقره.

(٣) قوله: (ومن الثانية) أي من الوجوه العقلية، اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (والصوارف) أي المنافيات.

(٥) قوله: (والمنافيات) عطف تفسير.

(٦) قوله: (بالجبلة على ذلك) أي على الانقياد للطاعة.

(٧) قوله: (فتكون) أي العبادات.

(٨) قوله: (أفضل الأعمال أحمزها) قال السيوطي في الدرر المنتثرة: «أفضل الأعمال أحمزها» لا يعرف، انتهى (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): قال السيد: وعبادة الأنبياء في أعلى مرتبة الإخلاص؛ لأن من الأولياء من وصل إلى مرتبة العيان التام من الإحسان، وأين مرتبة الأولياء من الأنبياء، فلا يرد أن إخلاص الملائكة أكثر، فإنه دعوى بلا دليل، مع أن الإخلاص أيضًا عبادة وهي من بني آدم أشق، فهو أفضل، انتهى المراد.

وكتب أيضًا: ومما يدل في السنة ما رواه البيهقي بالإسناد أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من شيء أكرمُ على الله من ابن آدم، قال: قيل يا رسول الله ولا الملائكة، قال الملائكة مجبورون كالشمس والقمر، أو بمنزلة الشمس**» تفرد به ابن تمام، قال البخاري: عنده عجائب، والصحيح أنه موقوفٌ على ابن عمر، انتهى من رسالة السيد، اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) قال السخاوي في المقاصد الحسنة (ص: ١٣٠): قال المِزّي هو من غرائب الأحاديث ولم يرو في شيءٍ من الكتب الستة انتهى. وهو منسوب في النهاية لابن الأثير لابن عباس(المحقق).

لا يقال[1]: لا نسلِّم انتفاءَ الشهوةِ والغضب وسائر الشواغل في حقِّ الملائكة، ولو سلِّم انتفاء الشهوةِ والغضبِ وسائر الشواغل في حقِّهم؛ فالعبادة مع كثرة المتاعِب والشواغل إنما تكون أشقَّ وأفضلَ من الأخرى [٩٧/ أ] إذا استويا في المقدارِ وباقِي الصفات، وعبادة الملائكة أكثرُ وأدومُ؛ فإنهم يسبِّحون الليل والنهار لا يفترون، والإخلاص الذي به القِوَام[2] والنظام واليقين الذي هو الأساس والتقوى التي هي الثمرة فيهم أقوى وأقوم؛ لأن طريقهم العِيان[3] لا البيان، والمشاهدة لا المراسلة!

لأنَّا نقول: انتفاءُ الشواغل في حقِّهم ممّا لم ينازع فيه أحدٌ، ووجود الألم والمشقة في العبادة عند عدم المنافي والمضادِّ ممّا لم يُعْقَل قلَّت[4] العبادة أو كثرت، وكون باقي الصفات في حق الأنبياء أضعف وأدنى ممّا لا يُسمَع ولا يُعقل.

---

(١) **قوله: (لا يقال)** أي على هذا الاستدلال، وقوله (لا نسلم) أي لا دليل على ما ذكر.

(٢) **قوله: (القوام)** بضم القاف، ثم قرئ عليه بالكسر فأقره، وعبارة السيد: قلت لا نسلم أكثريةَ حسنات الملَك، فإن لكل نوع منهم نوعًا من العبادة خاصًا كالسجود لبعضٍ، والركوع لبعضٍ، كما بينته الأحاديث، وكل سجود وإن طال فهو حسنة واحدة، نعم إن استوى سجودان في الإخلاص وغيره فالأطول أكثرُ ثوابًا؛ لأن الطويل حسنات والقصير حسنة واحدة. ولا نسلم ثانيًا أن الحسنات إذا كانت أكثر فصاحبُها أكثر ثوابًا، ألا ترى أن أفضل الرسل عليه الصلاة والسلام وأمته مع قصر عمرهم في جنب أكثر الأنبياء الماضين عليهم الصلاة والسلام وأممهم مع خطاب ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وتأمل قول رسول الله ﷺ في شأن أبي بكر رضي الله عنه: «**ما فضل أبو بكر بكثرة الصلاة ولا بكثرة الصيام ولكن بشيء وقر في صدره**» ومثل ذلك كثير لا ينكره منكر، انتهى اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

وكتب أيضًا: وقال السيد عيسى في رسالته: ومن الوجوه المرجحة لأفضلية البشر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾ [البينة: ٧] فإن سوابق الآية ولواحقها يدل على أنها في البشر، والمراد منها الأنبياء والأولياء، أي المتقون بدليل قوله في آخر الآية ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩] وإذا كان كذلك فصدَق أن الأنبياء والأولياء أفضلُ البرية أجمعها، انتهى ملخصًا. والمراد المجموع فلا ترد الأولياء، راجع العبارة فقد أطال فيها، اهـ رحمه الله.

(٣) **قوله: (العيان)** بكسر العين.

(٤) **قوله: (مما لم يعقل قلَّت)** أي لأن الكثرة لا تستدعي الأفضلية.

ومنها: أنَّ للملائكة عقلاً بلا شهوة، وللبهائم شهوةً بلا عقل، وللإنسان كليهما، وإذا ترجّحت شهوتُه[1] على عقلِه يكون أدنى من البهائم؛ لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فإذا ترجَّحَ عقلُه على شهوتِه يجبُ[2] أن يكون أعلى مِن الملائكة. قيل[3]: وهو راجع لما قبله كما يعلم من الأصل.

[تمسكات القائلين بأفضلية الملائكة وأجوبتها]

وتمسَّك المخالف بوجوه نقلية ووجوه عقلية، فمن الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ۝٤٩ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ۩ ۝٥٠﴾ [النحل: ٤٩-٥٠] خصَّصهم بالتواضع وتركِ الاستكبار[4] في السجود؛ ففيه إشارةٌ إلى أنَّ غيرَهم ليس كذلك، وأنَّ أسبابَ التكبّر والتعاظم حاصلةٌ لهم، ووصفَهم[5] باستمرار الخوف وامتثالِ الأوامر، ومن جملتِها اجتنابُ المنهيات.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ[6] ۝١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ[7] ۝٢٠﴾ [الأنبياء: ٢٠] ووصفَهم بالقرب والشرف عنده، وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح.

ومنها: قوله تعالى: ﴿بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ۝٢٧ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ

---

(١) قوله: (وإذا ترجحت شهوته) أي الإنسان.

(٢) قوله: (يجب) أي عقلًا.

(٣) قوله: (قيل) وهو راجع لما قبله، وهو الإتيان بالعبادة مع عدم الشواغل إلخ.

(٤) قوله: (وترك الاستكبار) عطف تفسير.

(٥) قوله: (ووصفهم إلخ) ففيه إشارة إلى أن غيرهم ليس كذلك، فهو من باب التعريض، اهـ.

(٦) قوله: ﴿وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ﴾ أي لا يَعْيَوْن، فالاستحسار أي الإعياء.

(٧) قوله: (لا يفترون) أي فنحن نمنع أن عبادة الملائكة مساوية لعبادة البشر، لما تقدم من قوله (فإنهم يسبحون الليل إلخ) وأيضًا يعيشون الزمان الطويل ولا يمتون إلا عند النفخة الأولى، اهـ (شيخنا).

ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ ۝٢٨﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٨] ووصفَهم بالكرامةِ المطلقة والامتثال والخشية، وهذه الأمور[1] أساسُ كافّة الخيرات.

والجواب: أن جميع ذلك إنما يدلُّ على فضيلتهم[2] لا أفضليتهم، ولو سُلِّم فإنما يدلُّ على أفضليتهم على البشر الذين يستكبرون عن عبادته وينفكُّون عن خوفه وخشيته، [٩٧/ ب] وتنحطّ أقدارهم بالبعد عن طاعته، لا على من ليس كذلك، سيِّما الأنبياء الذين هم المطهَّرون والرسل المكرمون.

ومنها: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌ[3]﴾[الأنعام: ٥٠] فإن مثلَ هذا الكلام إنما يحسُن إذا كان المَلَك أفضلُ.

والجواب: أنه إنما قال ذلك حينَ استعجلته قريشٌ العذابَ الذي أوعدهم اللهُ به على لسانه - عليه الصلاة والسلام- بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا

---

(١) قوله: (وهذه الأمور) «فائدة»: حيث أطلق الأفضل في لسان الشارع فالمراد الأكثر ثوابًا، كما ورد في الحديث « **إن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن** » إلى غير ذلك، حاشية ابن قاسم على العقائد، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «مهمة»: قال الفاضل حسن جلبي في حاشية المواقف «قوله في تفضيل الأنبياء على الملائكة»: قال الشيخ العزيز بن عربي في الفتوحات المكية سألت عن ذلك رسول الله ﷺ في الواقعة، فقال عليه الصلاة والسلام: إن الملائكة أفضل، فقلت: يا رسول الله إن سئلت عن الدليل فما أقول؟ فأشار إلى أن قد علمتم أني أفضل الناس، وقد صح عندكم وثبت وهو صحيح أني قلت عن الله تعالى: «**من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خيرٍ منهم**» وكم ذاكر لله في ملإ وأنا فيهم، فذكره الله في ملإ خير من ذلك الملأ الذي أنا فيهم. ولمن لا يسلم حجية واقعتِه أن يجيب عن الاستدلال بنفس الحديث بأن خيرية الملإ يجوز أن تكون باعتبار الكثرة، فإن كون ثواب مائة ألفٍ من الملائكة المقربين أكثر من ثواب عشرة رجالٍ منهم رسول الله ﷺ لا ينافي أن يكون عليه الصلاة والسلام أفضل من كل واحد من تلك المائة الألف، بمعنى أن يكون ثوابه ﷺ أكثر من ثوابه، كما هو محل النزاع هاهنا، فتدبر، انتهى. كذا بخط (شيخنا) رحمه الله تعالى، والحمد لله على التمام وعلى كل حال، وجدته بهامش، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (على فضيلتهم) أي فتجوز المساواة.

(٣) قوله: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌ﴾ أي في القوة فقط.

﴿يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الأنعام: ٤٩]، والمعنى: لستُ بملَك حتى تكون لي القوةُ والقدرةُ على إنزال العذابِ بإذن الله تعالى كما كان لجبريل - عليه الصلاة والسلام، والتفاوت في القوة بإذن الله تعالى لا يستلزمُ التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الآتي بيانه[١].

ومنها: قوله تعالى - حكاية عن مقالة إبليس لآدم وحواء: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف: ٢٠]، أي: إلا كراهةَ أن تكونا ملكَين، بمعنى أنَّ الملائكة بالمرتبة العُليا وفي الأكل من الشجرة ارتقاءٌ إليها.

والجواب: أنَّ ذلك تمويهٌ[٢] من الشيطان وتخييلُ أنّ ما يُشاهَدُ في الملَك - من حسنِ الصورة وعظيم الخِلقة وكمالِ القدرة - يحصلُ بالأكلِ من الشجرة، ولو سلّم فغايتُها أنها إنما تدلُّ على أفضلية الملَك على آدمَ وقتَ مخاطبةِ إبليس له[٣] ومكالمته إياه، وذلك قبل نبوّتِه؛ بناءً على أنه إنما نُبِّئَ بعد هبوطِه من الجنّة إلى الأرض[٤]، على ما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَـٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]؛ وذلك لا يدلُّ على أفضليته بعدها[٥] كما هو المتنازع فيه، والله أعلم.

ومن الثانية[٦]: أنَّ الملائكةَ رُوحانيات[٧] مجرّدةٌ في ذواتِها، متعلّقة بالهياكلِ العُلويّة، مبرَّأةٌ عن ظلمةِ المادةِ وعن الشهوةِ والغضبِ اللّذَين هما مبدأُ الشرور والقبائح، متصفةٌ بالكمالات العِلمية والعمليّة بالفعل[٨] من غير شوائبِ الجهل والنقص والخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، ومن احتمال الغلط،

---

(١) قوله: (بالمعنى الآتي بيانه) وهو كثرة الثواب.

(٢) قوله: (تمويه) أي تلبيس.

(٣) قوله: (مخاطبة إبليس له) أي لآدم.

(٤) قوله: (من الجنة إلى الأرض) وقيل إنه نبي في الجنة وكان مرسلًا إلى حواء.

(٥) قوله: (على أفضليته بعدها) أي النبوة.

(٦) قوله: (ومن الثانية) أي من الأدلة العقلية، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (روحانيات) أي نورانية، أي الغالب فيها ذلك.

(٨) قوله: (بالفعل) بخلاف البشر فإنه بالقوة.

قويةٌ على الأفعال العجيبة وإحداثِ السُّحُب والزلازل وأمثالِ ذلك[١]، مطَّلعةٌ على أسرار الغيب ماضِيها وآتيها، سابقةٌ إلى أنواع الخير، ولا كذلك حال البشر !

وأجيب: بأنَّ مبنى ذلك على قواعد الفلسفة دون الملّة[٩٨/ أ].

ومنها: أنَّ أعمالهم المستوجِبة للمثوبات[٢] أكثرُ لِطول زمانِهم، وأدومُ لعدم تخلُّلِ الشواغِل، وأقومُ لسلامتِها عن مخالطة المعاصي، وعلومهم أكملُ وأكثرَ لكونهم نُورانيّين رُوحانيين[٣]، يشاهدون اللَّوحَ المحفوظَ المُنتَقِش[٤] بصورِ الكائنات والأسرار المغيَّبات.

والجواب: أنَّ هذا لا يمنع كونَ أعمال الأنبياء وعلومِهم أفضلَ، وأنهم أكثرُ ثوابًا لجهاتٍ أُخَر، كقهر المضادِّ والمنافي، وتحمُّل المتاعِبِ والمشاقِّ والمساغِب[٥] ونحو ذلك.

(تنبيهات): **الأول**: ذَكَر[٦] صاحبُ منهج الأصلين[٧]: أنَّ محلَّ الخِلاف[٨] غيرُ نبيِّنا محمّد ﷺ؛ فإنه أفضلُ خلقِ الله أجمعين بالإجماع[٩] كما سلَف.

---

(١) **قوله: (وأمثال ذلك)** كنسف الجبال وطي الأرض وقطع الهواء.

(٢) **قوله: (للمثوبات)** أي لترتب الثواب عليها، ثم قال: جمع مثوبة بمعنى الثواب.

(٣) **قوله: (روحانيين)** عطف بيان.

(٤) **قوله: (المنتقش)** أي الذي انتقش فيه. **قوله: (بصور الكائنات)** أي المحدثات.

(٥) **قوله: (المساغب)** أي الجوع مثلًا.

(٦) **قوله: (الأول ذكر إلخ)** وتقدم أيضا مثله عن الزركشي، ولا يعد هذا تكرارا لاختلاف ناقله. (مؤلف).

(٧) هو السراج البُلْقِيني الشافعي العلامة الإمام ت ٨٠٥هـ، ولابن جماعة شرحٌ عليه(المحقق).

(٨) **قوله**: (أن محل الخلاف إلخ) قال السيد عيسى: ونقل الإمام الفخر الرازي في تفسيره الإجماعَ على أفضلية نبيِّنا - عليه أفضل التحيات وأشرف التسليمات وأكمل الصلوات، واستثنوه من الخلاف في التفضيل بين الملك والبشر، وعندي أن غرض الإمام الرازي أنه ﷺ مستثنًى من خلاف وقع بين أهل السنة، وإلا فالحكماء والمعتزلة يفضِّلون الملَك مطلقًا كما يفهم من كلامهم وأدلتهم، بل كلام بعضهم صريحٌ في تفضيل جبريل على سيد العالمين عليهما الصلاة والسلام، والله أعلم. انتهى من رسالة للسيد عيسى في تفضيل البشر على الملك، اهـ (طوخي). **قوله: (أن محل الخلاف)** أي عند أهل السنة، اهـ (طوخي).

(٩) **قوله: (بالإجماع)** أي إجماع أهل السنة، وإلا فالزمخشري جعله من محلّ الخلاف، وقال: إن جبريل أفضل من محمد، وذهب بعضهم إلى قول مفصل فقال: فإن فاضل بينهما من جهة تفاوت الأجساد التي هي مساكن الأرواح فلاشك أن أجساد الملائكة أفضل من أجساد البشر المركبة من الأخلاط، وإن فاضل بين أرواح البشر وأرواح الملائكة مع قطع النظر عن الأجساد التي هي مساكن الأرواح

الثاني: ذهب جماعةٌ إلى الوقف[1] عن التفضيل بين الفريقَين[2]، وجماعةٌ أخرى إلى السكوت عن القول بذلك مع اعتقاد ما أدَّى إليه الدليل.

الثالث: قال القاضي[3]: كلّ من فضَّل إنما يفضِّل باعتبار[4] كثرةِ الثواب والعمَل، وفي شرح المقاصد التصريحُ بأنه في أكثريةِ الثواب وسائر الكمالات. وقال ابنُ المُنيِّر[5][6]: مذهبُ أهل السنة أنّ الرسول أفضلُ من المَلَك باعتبار الرسالة، لا باعتبار الأوصافِ البشريَّة، ولو كانت البشريةُ بمجرَّدِها أفضلَ من الملكيّة لكان كلّ بشرٍ أفضلَ من الملائكة معاذَ الله تعالى.

الرابع: ظواهرُ إطلاقاتِ العلماء جَريانُ الخِلاَف في التفضيل بين الأنبياء وبين مطلَق الملائكة[7]، وخصّه الرازي في الأربعين والبُلقِيني في منهج الأصلين بالعُلوية، وقضيةُ ما قالاه: أنَّ الأنبياء أفضلُ من الملائكة السُّفلية إجماعًا، وفي

= فأرواح الأنبياء أفضل، وأطال في الأدلة لذلك، راجع الحبائك. ونقل ابن السبكي عن ابن تيمية أنه قال: إن صالحي البشر أفضل في النهاية، والملائكة أفضل في البداية؛ لأنهم الآن في الرفيق الأعلى منزَّهون عما يلابسه بنو آدم مستغرقون في عبادة الرب عز وجل، ولا ريب أن هذه أحوالٌ أكمل من أحوال البشر، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير حال صالحي البشر أكمل. وجدته بهامش وأظنه بخط صاحبنا سيدي أحمد العجمي، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) قوله: (ذهب جماعة إلى الوقف) أي وإن قام الدليل بخلاف ما بعده.

(٢) قوله: (بين الفريقين) أي الأنبياء والملائكة.

(٣) قوله: (قال القاضي) والأدلة السابقة راجعة إليه ولذا قدمه.

(٤) قوله: (باعتبار) هذا أصرح بالمقصود.

(٥) قوله: (وقال ابن المنير إلخ) كلامه مشكِلٌ جدّا لكن إن أراد ابنُ المنير بالرسالة النبوةَ وأنهما مترادفان- كما هو شائعٌ كثير -فهو قريبٌ، وكان هو كلام الشيخ سعد الدين، وإن أراد خصوصَ الرسالة فهو لا ينتِج إلا أفضلية الرسل على الملائكة، وقد يمكن رجوعه إلى كلام القاضي بأن المراد باعتبار الرسالة اعتبار الثواب المرتّب عليها، وما في شرح المقاصد لا يكون في الحقيقة إلا للرسل، اهـ (مؤلف).

(٦) أحمد بن محمد بن منصور الجذامي الإسكندراني المالكي ابن المنيِّر المفسِّر العلامة ناصر الدين أبو العباس أحد الأئمة المتبحِّرين في العلوم من التفسير والفقه والأصلين والنظر والعربية، أخذ عن جماعة منهم ابن الحاجب، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول إن الديار المصرية تفتخر برجلين في طرفيها ابن دقيق العيد بقوص وابن المنيِّر بالإسكندرية. ومن تصانيفه: تفسير القرآن العظيم، والانتصاف من الكشاف، أسرار الأسرار، مناسبات تراجم البخاري. ولد سنة ٦٢٠هـ، وتوفي سنة ٦٨٣هـ (طبقات المفسرين ٢٥٣)، (الأعلام ١/ ٢٢٠) (المحقق).

(٧) قوله: (مطلق الملائكة) المقيد مقدم على المطلق.

كلامِ بعضِهم التصريحُ بأنَّ المرادَ بالعُلوية سكانُ السموات، وأنَّ المرادَ بالسفلية سكانُ الأرض.

[حقيقة الملائكة والجن والشياطين]

الخامس: قال السعد: «وعندنا: ظاهرُ[1] الكتاب والسنة - وهو قولُ أكثر الأمّة: أنّ الملائكةَ أجسامٌ لطيفةٌ نورانيةٌ قادرةٌ على التشكّل بأشكالٍ مختلفة[2] كاملةٍ في العلم والقدرةِ على الأفعال الشاقةِ، شأنُها الطاعاتُ، ومسكنها السموات[3]، هم رسلُ الله إلى أنبيائه[4] - عليهم الصلاة والسلام - وأمناؤه على وحيه ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ۝٦﴾ [التحريم: ٦].

والجنَّ: أجسامٌ لطيفةٌ هوائيةٌ[5] تتشكّلُ بأشكالٍ مختلفةٍ[6] ويظهرُ منها [٩٨/ ب] أفعالٌ عجيبةٌ، ....

(١) قوله: (وعندنا ظاهر) عندنا ظرف لغوٌ متعلق بما بعده، وليس خبر، أي خلافا للفلاسفة الذين ينكرون وجود الملائكة.

(٢) قوله: (بأشكال مختلفة) أي وهي حسنة حتى تفارق الشيطان.

(٣) قوله: (ومسكنها السموات) أي غالبًا، وإلا فمنهم سكان الأرض على الدوام.

(٤) قوله: (رسل الله إلى أنبيائه) وعن سعيد بن جبير لم ينزل شيء من الوحي إلا نزل مع جبريل أربعة من الملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا ۝٢٧﴾ [الجن: ٢٧] إلا الأنعام فإنه نزل معها سبعون ألف ملك، انتهى من شعب الإيمان للقونوي. وقال في موضع آخر: وعن المغيرة «إذا أراد الله أن يرسل الرحمة على قوم أرسلها مع ميكائيل بلسان فارسي، وإذا أراد أن يرسل بلاءً على قوم أرسله مع جبريل بلسان عربي»، وفيه أيضًا: ومنها إمداد الله له ﷺ بالملائكة والريح يوم بدر والخندق، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ١١] الآية، (طوخي). وكتب أيضًا: قوله (وهم رسل الله إلى أنبيائه) وفي كلام الفخر أنهم كلهم رسل كما في الشرح، وخالفه القاضي، وفي شعب الإيمان للقونوي وسموا ملائكة لصلاحيتهم للرسالة، انتهى. قوله: (هم رسل الله) أي نوعهم لا كلهم.

(٥) قوله: (هوائية) أي شفافة وهو بيان لقوله لطيفة.

(٦) قوله: (بأشكال مختلفة) أي قبيحة.

...منهم المؤمنُ[1] والكافرُ والمطيعُ والعاصي. والشياطين[2]: أجسامٌ ناريةٌ شأنُها إلقاءُ الناسِ في الفسادِ والغَوَاية[3] بتذكيرِ أسبابِ المعاصِي واللّذات[4]، وإنساءِ منافعِ الطاعاتِ، وما أشبه ذلك، على ما قال تعالى - حكايةً عن الشيطان[5]: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢]. قيل: تركّب الأنواع الثلاثِ[6] من امتزاجِ العناصرِ[7] الأربعةِ، إلّا أن الغالبَ على الشياطينِ عنصرُ النار، وعلى الآخرين عنصرُ الهواء[8]؛ وذلك أنَّ امتزاجَ العناصرِ قد لا يكونُ على القربِ مِن الاعتدالِ، بل على قدرٍ صالحٍ من غلبة أحدِها، فإن كانت الغلبةُ للأرضية يكون الممتزِج مائلًا إلى عنصر الأرض[9]، وإن كانت للمائيةِ فإلى الماء، أو للهوائية فإلى الهواء، أو للنارية فإلى النار، لا يبرح ولا يفارق[10] إلا بالإجبار، أو بأن يكون حيوانًا فيفارق بالاختيار، مثل ما يعيش في الماء كالضفادع أو غيره كحشرات الأرض

---

(١) قوله: (منهم المؤمن إلخ) ليس بقيد كما سيأتي في آخر الكتاب، بل سائر الفرق من أهل الضلال في الإنس يتأتى في الجن، وفسر بعضهم قوله تعالى: ﴿كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن: ١١] أي فرقا مختلفة، قال القرطبي في تفسير هذه الآية: أي كنا طوائف مختلفة المذاهب.

(٢) قوله: (والشياطين) هم مردة الجن.

(٣) قوله: (والغواية) بفتح الغين المعجمة ثم قرأها بالكسر.

(٤) قوله: (واللذات) أي وبتذكر اللذات.

(٥) قوله: (حكاية عن الشيطان) قدّم في أوائل الشرح عن غيره، وارتضاه أن هذا ممنوع لإيهام تأخر الحكاية عن المحكي، بل يقال: أخبر الله عن كذا إلخ، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (الأنواع الثلاثة) أي الملائكة والجن والشياطين، والعناصر الأربعة هي الماء والهواء والتراب والنار، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (العناصر) أي الأصول.

(٨) قوله: (عنصر الهواء) بمعنى أنها شفافة.

(٩) قوله: (مائلا إلى عنصر الأرض) وهو التراب.

(١٠) قوله: (ولا يفارق) عطف تفسير.

مثلًا، وليس لهذه الغلبةِ حدٌّ معيَّنٌ، بل تختلف إلى مراتبَ بحسب أنواع الممتزِجات التي تسكُن هذا العنصر؛ ولكون الهواء والنار في غايةِ التشفيف واللّطافة(١) كانت الملائكةُ والجنُّ والشياطينُ بحيث يدخلُون المنافذَ والمضايقَ، حتى في أجوافِ الإنسان(٢)، ولا يُرونَ بِحِسِّ البَصَر إلَّا إذا اكتسَوا مِن الممتزِجات الأخرى التي تغلِبُ عليها الأرضيةُ والمائيةُ جلابيبَ وغواشِيَ؛ فيُرَوْنَ في أبدانٍ كأبدانِ الناس أو غيرِهم من الحيوانات.

والملائكةُ كثيرًا ما يعاونون الناسَ على أعمالٍ يعجَزون عنها بقوّتهم، كالغلبة على الأعداء، والطيران في الهواء، والمشي على الماء، وتحفّظهم خصوصًا المضطرِّين عن كثيرٍ من الآفات.

وأما الجنُّ والشياطينُ(٣) فيخالِطون بعضَ الأناسِيّ، ويعاونوهم على السِّحر والطُّلَّسْمات والنَّيرُوجات(٤) وما يشاكِلُ ذلك»(٥). وله بالأصل تتمة، من جملتها: تجويزُ أن يكون(٦) ....

---

(١) قوله: (والنار في غاية التشفيف) أي تلزم الكثافة. قوله: (واللطافة) عطف تفسير.

(٢) قوله: (في أجواف الإنسان) أي وفي مسام الشعر.

(٣) قوله: (وأما الجن والشياطين) لعله غير الطائعين (ط).

(٤) قوله: (الطُّلَّسْمات) بضم الطاء وفتح اللام المشددة وسكون السين. و(والنيروجات) هي التي ظاهرها خلاف باطنها.

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٥٤، ٥٥ (المحقق).

(٦) قوله: (من جملتها تجويز أن يكون شكل إلخ) وفي لقط المرجان كأصله: عن أبي يعلى الموصلي لا طريق للشياطين في الصور المختلفة وكذا الملائكة إلا بأن يعلمه الله قولًا أو فعلًا إذا أتى به نقله عن صورةٍ إلى صورة أخرى؛ لأن تصويره لنفسه محالٌ؛ فلأن انتقاله من صورة إلى صورة أخرى إنما يكون بنقض البنية وتفريق الأجزاء، فإذا انتقلت بطلت الحياة واستحال وقوع النقل من الجملة، وكيف تنقل نفسها! وعلى هذا يحمل ما جاء أن إبليس لعنه الله تصور في صورة سراقة، وجبريل تمثل في صورة دحية، انتهى. وقال في موضع آخر: والأنبياء والأولياء لعله كذلك، وفي شرح الخصائص: عن الغزالي لا يرى المعنى الحسن إلا بصورة حسنة، ولا القبيح إلا بصورة قبيحة، فتكون الصورة عين المعاني ومحاكاته لها صدق، انتهى. وكتب أيضًا: وانظر تمثل الجن غير الشياطين وتطور الولي هل هو كذلك؟ اهـ.

وكتب أيضًا: «فائدة» نقل السيوطي في الحبائك عن ابن العربي أن الملك إذا تطور تمثل بمثاليه في أي صورة شاء، وتحكم عليه الصورة ويجري عليه أحكامها، وإذا تكلم فلا يتكلم إلا بما يليق بتلك

...تشكّلُ الملائكة[1] والجنِّ والشياطين تابعًا لإراداتهم والفاعل له هو الله تعالى، وأن يكون عن أسماءٍ[2] علّمها لهم بواسطةٍ أو دونها والله أعلم.

السادس: لا تُوصف الملائكة لا بذكورةٍ ولا بأنوثة[3]؛ لأنه لم يدلَّ على ذلك عقلٌ صريح ولم يرِد به نقلٌ [٩٩/ أ] صحيح، و زَعْمُ عبدة الأوثان أنهم بناتُ الله باطلٌ[4] وإفراطٌ في شأنهم، وزعْمُ اليهود أن الواحدَ فالواحد منهم قد يرتكِب الكفرَ ويعاقبُه الله بالمسخ[5] تفريطٌ وتقصيرٌ في حقهم.

[رؤية غير الأنبياء للملائكة والجن]

السابع: يجوز في حق البشرِ -غيرِ الأنبياء- رؤيةُ الملائكة. وفي كلام القرافي: أنَّ المختص بالأنبياء إنما هو تكليمُ الملائكة بالأحكام التكليفية على وجهِ التشريع، والله أعلم.

الثامن: قال النوويُّ[6]: «الجنُّ ....

الصورة، وهو باقٍ على نزاهته ومازال عن حضرة روحانيته، والإنسان إذا تطور ظهر بأي صورة ولا تحكم عليه الصورة، وإذا تكلم من تلك الصورة تكلم بأي لغة شاء، وهو باقٍ على حقيقة إنسانيته لأنه مفطور على الصورة، والجني إذا تمثل يتمثل بحقيقته، وتحكم عليه الصورة ويجري عليه أحكامها، لكن إذا قتلت تلك الصورة مات معها بكليته، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله. وكتب أيضًا: كون الملائكة نوع مستقلّ هو الصحيح، وذهب بعضهم إلى أن الملائكة أخيار الجن، ومما استدل به بمثل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ﴾ [الرحمن: ١٤] الآية، والجواب عنها بأنه إنما وصف ما رُكّب من شيء منعدم، والملائكة ليسوا كذلك، اهـ رحمه الله.

قوله أيضًا: (من جملتها تجويز إلخ) قال ابن أقيرس في حواشي الشفا: مما تلقيته عن مشايخي أن يكون إلى آخر ما في الشرح.

(١) **قوله: (تشكل الملائكة إلخ)** ولا يموتون إلا عند النفخة الأولى (شيخنا).

(٢) **قوله: (وأن يكون عن أسماء إلخ)** هذا ما جزم به الجلال السيوطي في الحبائك عن بعض الحنابلة، اهـ (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): في كلام الخليلي أن هذا هو المراد، اهـ.

(٣) **قوله: (لا توصف الملائكة لا بذكورة ولا بأنوثة)** ومثلهم البراق والولدان، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (وزعْم)** مبتدأ، **(عبدة الأوثان)** هم العرب، **(باطل)** خبر.

(٥) **قوله: (بالمسخ)** بالخاء المعجمة.

(٦) **قوله: (قال النووي إلخ)** وفي التحفة: قال الشافعي رضي الله عنه: ومن زعم أنه رآهم ردّت شهادته وعزِّر لمخالفته القرآن. وكأنّ المصنف- أي النووي -أخذ منه قول من منع التفضيل بين الأنبياء ردَّت شهادتُه وعزِّر لمخالفته القرآن، وحمل بعضهم كلام الشافعي على زاعم رؤيةِ صورهم الأصلية التي خلقوا عليها، ولما عرَّف البيضاوي الجن في تفسير ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾ [الجن: ١] بنحو ما مرّ، قال: وفيه دليلٌ

...موجودون[1]، وقد يراهم بعضُ الآدميّين، وأمّا قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ﴾ [الأعراف: ٢٧] فمحمولٌ على الغالبِ ولو كانت رؤيتُهم محالًا لما قال النبي ﷺ في الشيطان الذي تفلَّت[2] عليه في صلاته: «لقد هَمَمْتُ أن أربطَه حتى تُصبِحُوا تنظرونَ إليه كلُّكم وتلعبَ به وِلدانُ المدينة[3]»[4].

على أنه عليه الصلاة والسلام ما رآهم ولم يقرأ عليهم، وإنما اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته فسمعوها فأخبره الله بذلك، انتهى. وكأنه لم يطّلع على الأحاديث الصحيحة الكثيرة المصرحة برؤيته ﷺ وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولِدوابّهم على كيفياتٍ مختلفة، انتهى. قال ابن قاسم على قول ابن حجر ميلًا لكلام الشافعي (لمخالفته القرآن) إن أريد قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ﴾ [الأعراف: ٢٧] فهو مشكِلٌ بأن غايةَ ما في الآية إثباتُ حالةٍ مخصوصةٍ وهي تمكنُهم من رؤيتنا في حالةٍ لا نراهم فيها، وليس فيها عمومٌ ولا حصرٌ، وذلك لا ينافي أن لنا حالةً أخرى نراهم فيها خصوصًا وقد وردت الأدلة برؤيتهم، فليُتأمل. وفي شرح مقاصد المقاصد: إن الملائكة والجن لا يُرون بحاسة البصر إلا إذا تشكلوا، انتهى. ورؤية الملائكة لغير الأنبياء تكون كواحدٍ إذا رآه منفردًا؛ وتكون سببًا للعمى كما وقع لابن عباس، ولا تكون بصورهم الأصلية فإنها لم تقع إلا للنبي ﷺ. فتاوى ابن حجر معنى، اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قوله (قال النووي إلخ) هذا مذهب أهل السنة، وإنكار المعتزلة لوجودهم فيه مخالفةٌ للكتاب والسنة والإجماع، بل ألزموا به كفرًا؛ لأن فيه تكذيبُ النصوصِ القطعية بوجودهم، ومِن ثم قال بعض المالكية: الصوابُ كفر من أنكر وجودهم؛ لأنه جحْدُ نصِّ القرآن والسننِ المتواترة والإجماع الضروري، فتاوى ابن حجر ملخصًا، انتهى. وعبارة الفتح: وإذا ثبت وجودُهم أي الجن فقد اختلفوا في أصله، فقيل إنه من ولَدِ إبليس فمَن كان كافرًا سُمِّيَ شيطانًا، وقيل إن الشياطين خاصةً أولاد إبليس ومَن عداهم ليسوا من ولده، وحديث ابن عباس الآتي في تفسير سورة الجن يقوِّي أنهم نوعٌ واحدٌ من أصلٍ واحدٍ اختلف صنفهم، فمن كان كافرًا سمي شيطانًا، وإلا قيل له جِنّي، انتهى. وفي تفسير السبكي في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ﴾ [الرحمن: ١٥] ما نصه: قال الحسن هو أبو الجن وهو إبليس، وقال مجاهد هو أبو الجن وليس بإبليس، وقيل اسم جنسٍ للجن، انتهى. وكتب أيضًا: وأجمع المسلمون على إثبات الملائكة، وشذت طائفة فلم يثبتوا إلا الملَكَين الكاتبين، ولا يبعد أنهم يلزمهم كفرٌ نظير ما مر في الجن، اهـ فتاوى ابن حجر ملخصًا. وكتب أيضًا: ذكر بعضٍ من حشّى عقائد النسفي أن الملائكة لا يثابون في الجنة ولو كانوا ساكنين بها، كما أنهم لا ينالهم عذابُ النار مع كونهم خزنتَها وبين أطباقها، وناقش فيه بعضُ المحققين بما بيناه في تعليق الفرائد أنه غير قادحٍ في مقصوده، قلت: ولا يخفى عليك أن كلام هذا المتأخر ورد في بعض الآثار ما يصلُح أن يكون أصلًا له، وإن الكلام على هذه المسألة بالبناء على تكليفِهم وعدمِه، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (موجودون) فيه ردٌّ على الفلاسفة.

(٢) قوله: (الذي تفلّت) أي تعرض له، انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (وتلعب به ولدان المدينة) «لكنّي ذكرت دعوة أخي سليمان فأطلقته»، فهذه تتمة الحديث.

(٤) ولفظه: « إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ تَفَلَّتَ عَلَيَّ الْبَارِحَةَ لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلَاةَ، فَأَمْكَنَنِي اللهُ مِنْهُ فَذَعَتُّهُ، وَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى جَنْبِ سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تُصْبِحُوا، فَتَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ أَجْمَعُونَ

وقال القاضِي عياضٌ[1]: قيل رؤيتُهم على خِلقتِهم وصورِهم الأصليةِ ممتنعةٌ[2] لظاهِرِ الآيةِ إلا للأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ومن خَرِقت له العادة، وإنما يراهم بنو آدمَ في صورٍ غيرِ صورهم كما جاء في الآثار. قلتُ: هذه دعوى مجردةٌ؛ فإن لم يصحَّ لها مستندٌ فهي مردودةٌ». انتهى كلام النووي. قلت: وجزم شيخُ الإسلام بما جزم به النووي.

«خاتمة»: هذه المسألةُ[3] من مسائل الاعتقادِ المطلوبِ[4] فيها العلم[5]، لكنّه لا يُتلقَّى إلا مِن السمع، وما ورد فيه[6] غايتُه إفادةُ الظنِّ، وبه يُكتفى عند العجزِ عن تحصيل القطع، وتسامَحَ السعد[7] فقال: إنها ظنيةٌ يكتفى فيها بالأدلة الظنية. وقال ابن الفاكهاني[8]: هذه المسألةُ ليست أكيدةً في الاعتقاد[9] بل الأمر فيها سهلٌ. ولما ذكر البيهقيُّ هذه المسألة وبسط أدلتها قال: والأمر فيها سهلٌ؛ إذ ليس فيها من الفائدة إلا معرفةُ الشيء على ما هو به. قال الزركشيُّ: واستفدنا منه أنه لا يجبُ ذلك في العقيدة، بخلاف ما يقتضيه[10] كلام ابن السبكي. قلت: ما اقتضاه كلام ابن السبكي، قيل: هو التحقيقُ وهو في جمع الجوامع، وقد اختارَ في منع الموانع[11] نحوَ ما قاله البيهقي.

قَالَ فَذَكَرْتُ دَعْوَةَ أَخِي سُلَيْمَانَ..الخ» أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٨، رقم ٧٩٥٦)، والبخاري (٣/ ١٢٦٠، رقم ٣٢٤١)، ومسلم (١/ ٣٨٤، رقم ٥٤١)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٤٤٣، رقم ١١٤٤٠). وأخرجه أيضًا: البيهقي (٢/ ٢١٩، رقم ٣٠٠١) (المحقق).

(١) **قوله: (وقال القاضي عياض)** نقله النووي.

(٢) **قوله: (وصورهم الأصلية ممتنعة)** وقال به جماعة.

(٣) أي مسألة المفاضلة بين الملائكة والأنبياء غير نبينا ﷺ (المحقق).

(٤) **قوله: (الاعتقاد المطلوب)** أي الواجب الذي يطلب.

(٥) **قوله: (فيها العلم)** أي اليقين.

(٦) **قوله: (وما ورد فيه)** أي فيما يفيد العلم، ثم قال: **(فيه)** أي السمع.

(٧) **قوله: (وتسامح السعد إلخ)** إن أراد أنها ظنية بحسب الوضع فالتسامح واضحٌ، وإن أراد أنها ظنية بمعنى أن الأمر انحط فيها إلى الظن فالتسامح غير مسلَّم، انتهى رحمه الله تعالى آمين. قوله أيضًا: **(وتسامح السعد إلخ)** أي لأنه يوهم أنها في الأصل كذلك، تأمل.

(٨) **قوله: (وقال ابن الفاكهاني)** أخذًا من كلام البيهقي الآتي.

(٩) **قوله: (في الاعتقاد)** أي باعتبار الحال.

(١٠) **قوله: (بخلاف ما يقتضيه)** إلخ، كلام ابن السبكي محمولٌ على الأصل وكلام غيره على الحال، فلا مخالفة.

(١١) **قوله: (في منع الموانع)** هو كالحاشية على جمع الجوامع للرد على من اعترض عليه رحمه الله.

(تفصيل التفضيل بين الملائكة وغير الأنبياء عند أصحابنا الماتريدية)

(ص): (هذا وقومٌ[1] فصَّلوا إذ فضَّلوا وبعضُ كُلٍّ بعضَهُ قد يفضُلُ)(٦٧)

(ش): بعد أن فرَغ[2] من طريق الأشعري - رحمه الله - المفضِّلة للأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - [٩٩/ ب] على الملائكةِ، وللملائكةِ على غيرِ الأنبياء من البشرِ من غير تفصيلٍ، شرَعَ في بيانِ طريق الماتُريدي على طريقِ التخلُّص[3]، الذي هو عند علماءِ البديعِ: «الخروجُ من غرضٍ إلى آخرَ يناسبُه» بقوله[4]: (هذا) الحكمُ عُلِمَ، أو هو المعتمَد عندنا، أو الحكم هذا؛ فهو مبتدأٌ وخبرٌ[5]، واحترزْنا بقولِنا: «يناسبه» عن الاقتضاب؛ فهو الخروج من غرضٍ إلى آخرَ لا يناسبه، نحو: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ[6] لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ۝﴾ [ص: ٥٥]، وفائدته[7]: مزيدُ تقريرِ الحكم وتقويته[8] في ذهن السامع؛ فالواو[9] بعده للاستئناف كما[10] في الآية[11]، والمرادُ بالقوم: جماعةٌ من الماتُريدية، واختار ما ذهبوا إليه

---

(١) **قوله: (هذا وقوم)** اعلم أن كلمة (هذا) يؤتى بها كثيرًا للفصل بين الكلامَين، واطردت عادةُ كثير من المصنِّفين بجعل الفصل بها خاصًّا بكون الكلامين يتعلقان بشيءٍ واحد وبينهما اختلاف بوجهٍ كما هنا؛ إذ المعنى هذا الذي تقدم من شمول التعريف للتصديقات غير اليقينية قد قيل، ولكن ينبغي أن يحمل التعريف على وجهٍ لا يتناولها إذا حمل عليه، انتهى. حاشية ابن أبي شريف على العقائد، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) **قوله: (بعد أن فرغ)** متعلق بشرع الآتي.

(٣) **قوله: (على طريق التخلص)** التخلص: أن يؤتى باسم الإشارة أو بضمير.

(٤) **قوله: (بقوله)** متعلق بشرع، أو بالتخلص، والثاني أولى.

(٥) في (ج): «أو خبر»(المحقق).

(٦) **قوله: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ﴾** إلخ، قبلها: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾ [ص: ٥٤]، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله: (وفائدته)** أي ما ذكر من الاقتضاب والتخلص، ثم قال: أي التخلص فقط.

(٨) **قوله: (وتقويته)** إما عطف على مزيد أو على تقرير، فالأول مرفوع والثاني مجرور، انتهى.

(٩) **قوله: (فالواو إلخ)** قال: وكل واو وقعت بعد الاقتضاب أو التخلص تكون للحال، تأمل.

(١٠) **قوله: (كما في الآية)** أي وكما في النظم.

(١١) في (ج): «كما في الآية أو للحال» وضرب عليها بخطين في الأصل(المحقق).

الصفَّارُ[1] والنسفيُّ[2].

و(فَصَّلُوا) الأول بالفاء والصادِ المهملة ضد «أجملوا»، والثاني بالفاء والضاد المعجمة من الفضيلة، و(إذ) ظرفٌ بمعنى «حين».

وحاصله: أنَّ هؤلاء القوم لم يقولوا بأفضلية جملةِ كلِّ فريقٍ ممّن تقدم على جملةِ كلِّ فريقٍ يليه، كما نقل عن الأشعري رحمه الله، بل لمّا خاضوا في هذا الأمر فصَّلوا القولَ فيه؛ فقالوا: رسلُ البشر كموسى أفضلُ من رسل الملائكة كجبريل، ورسل الملائكة كإسرافيل[3] أفضلُ من عامة البشر وهم أولياؤهم غير الأنبياء، كأبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما، وعامّة البشر - كأوليائهم غير الأنبياء - أفضلُ من عامة الملائكةِ - وهم غير الرسل منهم كحملةِ العرش والكروبيين[4]، محتجّين على تفضيلِ رسل الملائكة على عامّة البشر بالإجماع، بل ادّعوا فيه الضرورة، وعلى تفضيلِ رسلِ البشر على رسل الملائكة، وعامة البشر على عامة الملائكة: بوجوهٍ سبقت الإشارةُ إلى بعضها. هذا هو المشهور في النقل عن الماتريدية.

---

(١) إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد، أبو إسحاق، ركن الإسلام البخاري الصفار: الفقيه الحنفي العلامة الزاهد، يقال له الزاهد الصفار، من أهل بخارى، ووفاته فيها. كان شديدًا في قمع السلاطين، نفاه السلطان سنجر إلى مرو. له تصانيف، منها (كتاب السنة والجماعة)، و(تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد خ) ولد سنة ٤٦٠هـ وتوفي سنة ٥٣٤هـ وأبوه وجده وابنه المسمى بقوام الدين من علماء الأحناف. (الجواهر المضية ١/ ٣٥)، (الأعلام ١/ ٣٢) (المحقق).

(٢) **قوله: (الصفَّار والنسفي)** هما من محققي الحنفية، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (ورسل الملائكة كإسرافيل إلخ)** وهل الأفضل إسرافيل أو جبريل؟ وقف الجلال السيوطي عن ذلك، وذكر ابن حجر في الفتاوى أن الذي دلّت عليه الأحاديث أن إسرافيل أفضل من جبريل، لكن الذي يدل عليه قوله ﷺ في حق جبريل: «ما أحسن ما أثنى عليك ربُّك بقوله تعالى: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝﴾ [التكوير: ٢٠]» إلخ، وهذا الثناء لم يقل مثله لإسرافيل، ومرجع الثناء على جبريل ما معناه إلا كثرة الثواب المترتِّب على تلك المشاق، وكون إسرافيلَ أكبرَ خلقًا من جبريل لا يقتضي التفضيل، فليحرر! لكاتبه، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) **قوله: (والكروبيين)** الكروبيون بالتخفيف: ملائكة حافُّون حول العرش، هم أقرب الملائكة من الله رتبةً غير الرسل.

وفي منهج الأصلين[1] للسراج البُلقيني: والمختار عند الحنفية أنَّ خواصَّ البشر - وهم الرسل - أفضل من جملة الملائكة[2]، والملائكة الخواص[3] أفضلُ من الأنبياء غيرِ المرسلين، والأنبياءُ غيرُ المرسلين أفضلُ من غير الخواص من الملائكة، قال: ومنهم من وقف في التفضيل بين صالحي البشر[4] والملائكة، انتهى.

فلعلّ لهم طريقين في التفضيل، كما قد يشعر به قولُه: «والمختار»، فإن الأنبياء غيرَ الرسل مسكوتٌ عنهم في الطريق الأُولى[5]، منصوصٌ عليهم في الطريق الثاني[6]. وغيرُ الأنبياء من [١٠٠/ أ] صالحي البشر منصوصٌ عليهم في الطريق الأولى مسكوتٌ عنهم في الطريق الثاني؛ ولهذا الاختلاف في النقل عنهم أجملَ في النظم في بيان مذهبِهم - كما ترى - ليصلح حملُه على ما يصِحّ من ذلك، والحقُّ عندهم[7]: أنَّ خواص البشر كالأنبياء[8] أفضلُ مِن خواصِّ الملائكة كرسلهم، وخواصّ الملائكة كرسلهم أفضلُ من عوام البشر كالأولياء، وعوام البشر أفضل من عوام الملائكة وهم غير الرسل منهم.

---

(١) قوله: (وفي منهج الأصلين) خبر مقدم، وقوله (والمختار) مبتدأ مؤخر، وطريقه غير مشهورة في النقل وغير طريقة الماتريدي، وقوله (والمختار) أي هذا اللفظ لأنه قصد به الحكاية، اهـ.

(٢) قوله: (من جملة الملائكة) أي الرسل وغيرهم.

(٣) قوله: (والملائكة الخواص) وهم الرسل.

(٤) قوله: (صالحي البشر) أي الأولياء، والمعتمد أن أولياء البشر أفضل من عوام الملائكة.

(٥) قوله: (في الطريق الأولى) وهي التي ذكرها فيما تقدّم بقوله (فقالوا رسل البشر إلخ)، اهـ (شيخنا)، أي وإن كان يمكن حَمل الرسول على ما يعم النبي بالتساوي أو الترادف.

(٦) قوله: (في الطريق الثاني) وهي التي ذكرها عن منهج الأصلين، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (والحق عندهم) هذا هو الذي أوعد فيما تقدم بأنه الراجح، اهـ (شيخنا). قوله: (والحق عندهم) أي الحنفية، وهذا هو الطريق الأول، وإنما أعادها ليعلم أنها الراجح. قوله: (والحق عندهم) معتمد.

(٨) قوله: (كالأنبياء) كان الأولى أن يأتي بما يدل على الحصر، وفيما يأتي، اهـ (طوخي).

(تنبيهان)، الأول: قال أبو مظفَّر[1] السمعاني[2]: اتفقوا على أن العصاةَ والسّوقة[3] مِن المؤمنين دون الأنبياءِ والملائكة، فأمّا المطِيعون[4] الصالحون فاختلفوا في المفاضلة بينهم وبين الملائكة[5] على قولين[6]، انتهى.

ولمَّا حكى ابنُ يونس المالكي[7] القولين اللَّذين أشارَ إليهما السمعاني؛ قال: والأكثرون منَّا على أنّ المؤمِنَ الطائعَ أفضلُ من الملائكة[8]، انتهى.

وفي منهج الأصلين أيضًا - متصلًا بما مر: وأمَّا الصالحون من البشر مِن غير الأنبياء فأكثر ....

(١) قوله: (أبو المظفر السمعاني) هو أشعري رحمه الله تعالى.

(٢) منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، الإمام الجليل العلم الزاهد الورع أحد أئمة الدنيا، ولد سنة ٤٢٦هـ وتوفي سنة ٤٨٩هـ له (تفسير السمعاني خ) ثلاث مجلدات، و(الانتصار لأصحاب الحديث)، (وقواطع الأدلة) في الأصول، و(الاصطلام) في الرد على الدبوسي. وهو جد السمعاني صاحب الأنساب. (طبقات السبكي٥/ ٣٣٥)، (الأعلام ٧/ ٣٠٣) (المحقق).

(٣) قوله: (السُّوقة) عامة الناس، وسميت الرعايا سُوقة لأنهم يُساقون بالعصا، وهو عطف مغاير.

(٤) قوله: (فأما المطيعون إلخ) الظاهر أن هذا الخلاف فيمن لم يجر في نبوتهم خلاف، فليراجع. وممن قيل بنبوته إبراهيم ابنه ﷺ، وعبارة فتاوى ابن حجر الهيتمي: ولا بعد في إثبات النبوة له، أي لإبراهيم مع صغره؛ لأنه كعيسى القائل يوم ولد ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠] وكيحيى الذي قال فيه ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] قال المفسرون: وعمره ثلاث سنين، واحتمال نزول جبريل بوحي كعيسى أو يحيى يجري في إبراهيم، ويرشحه أنه عليه الصلاة والسلام صوَّمه يومَ عاشوراء وعمره ثمانية أشهر، ثم ذكر كلامًا للسبكي وعقَّبه بقوله: «وبه يعلم تحقيق نبوة سيدنا إبراهيم في حال صغره»، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (وبين الملائكة) أي غير الخواص.

(٦) قوله: (على قولين) أي ولم يبين الراجح منهما، فوافق من وفق في كلام البلقيني.

(٧) أحمد بن يونس بن سعيد بن عيسى الشهاب الحميري القسنطيني المغربي المالكي نزيل الحرمين ويعرف بابن يونس. ولد في سنة ٨١٣هـ بقسنطينة، تفقه بالبرزلي وغيره وأخذ عن البساطي وسمع من ابن حجر، أخذ عنه الشيخ زروق والتتائي، قال السخاوي: كان إمامًا في العربية والحساب والمنطق مشاركاً في الفقه والأصلين والمعاني والبيان والهيئة مع إلمام بشيء من علوم الأوائل عظيم الرغبة في العلم، أقام بالمدينة وتوفي بها ودفن بالبقيع سنة ٨٧٨هـ، له رسالة في ترجيح ذكر السيادة في الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة وغيرها. (شجرة النور الزكية ٢٥٩)، (الضوء اللامع ٢/ ٢٥٢) (المحقق).

(٨) قوله: (أفضل من الملائكة) أي عوامهم.

...العلماء[1] على تفضيلِ الملائكة عليهم، وعندنا: أنَّ من كان منهم تقيًّا نقيًّا موقِنًا للموت على ذلك[2] قد يفضل[3] على الملائكة باعتبار المشاقِّ في عباداته، مع ما فيه من الدواعي إلى الشهوة وغيرها، لا سيَّما[4] مَن كان خليفةً لسيّد الأولين والآخرين، انتهى.

وعندي: أن «أكثر»[5] ...المالكي[6] محمولٌ على طريق الماتريدية، وقوله: «منّا» أي أهل السنة[7]. و«أكثر» صاحبِ المنهج[8] على طريقِ الأشعرية، وقوله:

---

(١) **قوله:** (**فأكثر العلماء**) هذا مخالف لقول ابن يونس، اهـ.

(٢) **قوله:** (**للموت على ذلك**) أي كونه تقيًّا نقيًّا موقنًا.

(٣) **قوله:** (**على ذلك قد يفضل**) متعلق بالثلاثة قبله.

(٤) **قوله:** (لاسيّما) كلمة لاسيّما للاستثناء، بمعنى إخراج ما بعدها عمَّا قبلَها في أنّ الحكمَ فيه بطريق الأَولى، وهي مركّبة من (لا) لنفي الجنس و(سِيّ)، وهي اسم لا، و(ما) والاسم الذي بعده لك فيه وجهان، إن شئت جعلت (ما) بمنزلة الذي وأضمرت المبتدأ ورفعت الاسم الذي تذكره لخبر المبتدأ، فتقول: «جاءني القوم لا سيَّ الذي هو أخوك»، وإن شئت جعلت (ما) موصوفة والجملة صفة، أي: «لا مثل سي هو أخوك» وإن شئت جررت ما بعده على أن تجعل (ما) زائدة، ويُجر الاسمُ بسِيٍّ؛ لأن معنى (سِيّ) معنى مِثْل، وقد ينصب على التمييز، وكثيرًا ما يحذفون عنها كلمة (لا)، فيقال: «كرم القوم سيّما زيد»، نقل من حاشية ديباجة المطوّل. وفي شرح الرملي على المنهاج في كتاب الصوم عند قوله (وأن يعتكف لاسيما في العشر الأخير منه): بالتشديد والتخفيف وهي تدل على أن ما بعدها أولى بالحكم مما قبلها، لا مستثنًى بها، والسِيُّ بالكسر والتشديد المِثْل، و(ما) موصولة أو زائدة، ويجوز رفع ما بعدها على أنه خبر مبتدأ محذوف، ونصبُه وجرُّه- وهو الأرجح - على الإضافة، انتهى.

(٥) **قوله:** (**أكثر**) أي لفظ أكثر الواقعة في قول المالكي، اهـ (طوخي) رحمه الله. **قوله:** (**أكثر**) أي لفظ أكثر الواقعة منه، اهـ (طوخي) رحمه الله. **قوله:** (**وعندي أن أكثر المالكي**) هو ابن يونس.

(٦) في (ج): «قول المالكي»(المحقق).

(٧) **قوله:** (**منا أي أهل السنة**) إنما قال: أي أهل السنة لأنه أشعري.

(٨) في (ج): «قول صاحب إلخ»(المحقق).

«وعندنا» إلىٰ آخره، ترجيحٌ(١) لطريق الماتريدية علىٰ طريقِ الأشعرية، وهو المعتمَد إن شاء الله تعالىٰ.

الثاني: قال في منهج الأصلين(٢): ليس الكلام في التفضيل من حيث العصمةُ وعدمُها(٣)، وإنما الكلام فيه من حيث المشقةُ الحاصلةُ للعابدِ من البشر، ومع ذلك فلا يكون وليٌّ(٤) أفضلَ من نبيٍّ، انتهىٰ. ومراده: من حيث كثرةُ الثوابِ اللازمةِ لزيادةِ المشقة(٥)، والله أعلم.

(ص): (هذَا وَقَوْمٌ فَصَّلُوا إذْ فَضَّلُوا   وَبَعْضُ كُلٍّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ(٦))(٦٧)

(ش): هذا إشارةٌ إجماليةٌ إلىٰ تفصيل ما أجمله أولًا بقوله: (والأنبيا يَلُونَه في الفضل * وبعدَهم ملائكةُ ذِي الفضل) ولذا قلنا ثَمَّةَ: «من حيث الجملة». و(بعض) الأولَ مبتدأ(٧)، والثاني [١٠٠/ ب] مفعولُ (يفضل) الواقعِ(٨) خبرًا عنه.

يعني: أن بعض الأنبياءِ كأولي العزم أفضلُ من غيرهم، وبعضُ أولي العزم كمحمَّد ﷺ أفضلُ من غيره منهم كإبراهيم - عليه الصلاة والسلام، وهو أفضل ممّن بقيَ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء:

---

(١) قوله: (وعندنا إلخ ترجيح إلخ) أي لأنه اختصار للطرق، فإن هاتين طريقين، والذي تقدم أربعة. انتهىٰ. قوله: (ترجيح) أي علىٰ التفصيل السابق.

(٢) هو كتاب للعلامة ابن حجر الهيتمي في الأصلين والتصوف(المحقق).

(٣) قوله: (من حيث العصمة وعدمها) والظاهر أن من وقع في نبوتهم خلاف يكونون أقلَّ منزلةً ممن اتفق علىٰ نبوتهم، والظاهر أيضًا أن من وقع في نبوتهم خلاف- والأصح أنهم غير أنبياء - يكونون علىٰ منزلةٍ من عوام البشر الذين لم يجر فيهم خلافٌ، راجعه! انتهىٰ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (فلا يكون ولي) أي فقط. (أفضل من نبي) أي فقط.

(٥) قوله: (لزيادة المشقة) وقد تقدم هذا في التنبيه الثالث.

(٦) قوله: (وبعضُ كلٍّ بعضَه قد يفضل) هذا متفَقٌ عليه عند الفريقين.

(٧) قوله: (وبعض الأول مبتدأ) فإن قلت: (بعض) نكرة وهي لا يجوز الابتداء بها إلا بمسوِّغ، قلت: أجاز ابن الدّهان الابتداء بها من غير مسوِّغ، أو أن المسوِّغ هنا عملها للإضافة؛ لأنها مضافة إلىٰ بعض، فهي عاملة في المضاف الجرَّ، انتهىٰ (شيخنا).

(٨) قوله: (الواقع) أي (يفضل) خبرًا، والرابط للجملة بالمبتدأ فاعل يفضل، وأفرد الضمير المضاف إليه بعض وإن رجع لفريقي الأنبياء والملائكة لتأوّله بالمذكور، انتهىٰ من الأصل، انتهىٰ (شيخنا).

٥٥]، ﴿۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وأن بعض الملائكة كالرسل منهم أفضل من غيرهم منهم، وبعض الرسل منهم كجبريل[١] أفضل من غيره منهم كميكائيل، وهو أفضل ممن بقي لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [الحج: ٧٥].

فأفضلُ الرسل أولوا العزم، وأفضلهم محمد ﷺ، ثم بقية الرسل، ثم الأنبياء غير الرسل، على أن الرسل وكذا الأنبياء متفاوتون أيضًا عند الله تعالى، وأفضل الملائكة جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، ثم هم وكذا باقي الملائكة متفاوتون أيضًا، وقد فصَّلنا القول فيهم فيما مر[٢] بعض التفصيل.

«تنبيه»: هذا الحكم واجبُ الاعتقاد تفصيلًا فيمن عُلِم منهم وعُلم حكمُه تفصيلًا، ولو بدليل ظنِّي صحيح، وإجمالًا فيمن عُلِم منهم وعُلم حكمُه إجمالًا، ولا يخفى أنّ التفصيل[٣] في الفريقين يجبُ جريُه على ما أصّله ابنُ عبَّاد فيما سبق. وقد انطبق كلامُ النظم انطباقًا ظاهرًا على الإجمالي والتفصيلي.

***

(١) قوله: (كجبريل إلخ) ظاهره أن جبريل أفضل من ميكائيل، وميكائيل أفضل من إسرافيل، بدليل قوله: وهو أفضل ممن بقي الذي من جملتهم إسرافيل، لكن نقل بعض الأفاضل عن الجلال أنه وقف عن المفاضلة، ونقل عن حج في الفتاوى الحديثية أن الذي دلَّت عليه الأحاديث أن إسرافيل أفضل من جبريل، وجبريل أفضل من ميكائيل، وميكائيل أفضل من عزرائيل، راجعه! وتقدم بعض هذا بالهامش. (شيخنا).

(٢) قوله: (فيما مر) أي في قوله: (تنبيه قال ابن حجر إلى آخره).

(٣) قوله: (أن التفضيل) بالضاد المعجمة، وقوله (في الفريقين) أي الأنبياء والملائكة.

(معجزات الأنبياء)

(ص): (بِالْمُعْجِزَاتِ[1] أُيِّـدُوا تَكَرُّمَـا وَعِصْمَةَ الْبَارِي لِكُلٍّ حَتِّمَا)(٦٧)

(ش): (المعجزات) جمع معجزة[2]، اسم فاعل «أعجز» مؤنّثًا[3]، مأخوذة[4] من العَجْز المقابل للقدرة. وحقيقة الإعجاز - الذي هو مصدر أعجزه إذا صيره عاجزًا: تصييرُ الله سبحانه المرسَلَ إليهم عاجزِين عن المعارضة، ثم استعير هنا لإظهار عجزِهم[5]، ثم حوّل الإسناد عن الباري - وهو الفاعِل الحقيقي؛ إذ هو المؤثّر حقيقةً في جميع الكائنات - وأسند مجازًا إلى ما هو سببُ ظهور العجز، أعني الخارقَ، ثم جُعل المعجِزُ علمَ جنسٍ له وزيدت فيه التاءُ[6] للنقل مِن الوصفيَّة إلى الاسمية، وقيل: إن التاء للمبالغة[7]، كما في علّامة ونسّابة[8].

---

(١) قوله: (بالمعجزات) قال في الكبير دخولًا على المتن ما نصه: ولما كان خرقُ العادة- وهي تكرّر الشيء دائمًا كسلب النطق عن الجماد، أو غالبًا كطلوع الشمس كل يوم من مشرقها وغروبها في مغربها، أو بأن يخرج الحكم على خلافِها كوجود النطق ولا حياة كتسبيح الحصى في كفه عليه الصلاة والسلام، كطلوع الشمس من مغربها في بعض ما يستقبل من الأيام -جائزٌ عقلًا وواجبٌ شرعًا كما ثبت في معجزات الأنبياء الكرام، وكان الإيمانُ بذلك واجبًا على المكلفين من الأنام أشار إلى ذلك قصدًا للإعلام وتقريبًا للأفهام فقال: (بالمعجزات إلخ)، انتهى (شيخنا) حفظه الله. قوله: (أيدوا) أي ثبت لهم، فعبّر باللازم عن الملزوم، ثم قال: أي أثبتت، ففيه مجاز قريب، انتهى.

(٢) قوله: (المعجزات جمع معجزة اسم فاعل إلخ) قال الشهاب في شرح الزبد ما نصه: وقال الإمام في الرسالة النظامية تسميتها، أي المعجزة بذلك، أي بأنها أمر خارق إلخ، مجازٌ؛ لأن العجز تبيّن بها، فإن المعجِز في الحقيقة خالق العجز، انتهى رحمه الله. وهذا معنى ما ذكره الشارح، وإنما كتبت العبارة برمتها لوضوحها، انتهى.

(٣) قوله: (مؤنثًا) حال من (اسم فاعل)، بناء على أن التاء للتأنيث.

(٤) قوله: (مأخوذة) عبّر به لأنه أوسع من دائرة الاشتقاق.

(٥) قوله: (لإظهار عجزهم) أي لا لتصييرهم عاجزين.

(٦) قوله: (وزيدت فيه التاء) فقيل معجزة، انتهى (شيخنا). التاء للتأنيث قبل النقل، وبعده للفرق. اهـ.

(٧) قوله: (وقيل إن التاء للمبالغة إلخ) أي فهو باق على وصفيته، انتهى (شيخنا). إنما قال: (وقيل) لأن التاء في الاسم أصالة.

(٨) قوله: (كما في علامة ونسّابة) التاء فيها لتأكيد المبالغة، ففي العبارة مسامحة، اهـ (طوخي).

[تعريف المعجزة في عرف المتكلمين]

قال الفخر الرازي: المعجزة عرفًا: « أمرٌ خارقٌ للعادة مقرونٌ بالتحدي مع عدمِ المعارضة »[1]. قال السعد: إنما قال «أمرٌ» ليتناولَ الفعلَ[2] كانفجار الماء من بين الأصابع الشريفة، وعدمَه كعدم إحراقِ [١٠١/أ] النار إبراهيمَ - عليه الصلاة والسلام، ومن اقتصرَ على الفعلِ جعلَ المعجِز هاهنا كونَ النار[3] بردًا وسلامًا، أو إبقاءَ[4] الجسم على ما كان عليه من غير احتراقٍ. واحترز بقيد «المقارنة للتحدي» عن كرامات الأولياء[5] والعلامات الإرهاصية[6] التي تتقدّم[7] بَعثة الأنبياء، وعن أن يتّخذ الكاذب[8] معجزةَ من مضَى من الأنبياء أو ما تقدّم[9] له في السنين الماضية حجّةً لنفسه، وبقيد «عدم المعارضة» عن السحر والشعبَذة[10]، ولا يخفى أن المتبادر[11] مِن قيد «المقارنة للتحدي» كون المعجزة

---

(١) **قوله: (مع عدم المعارضة)** أي مع العجز عن المعارضة؛ لأن العبارة الأولى صادقة بما إذا قدروا على المعارضة وتركوا، مع أنه لا يسمى معجزة، انتهى.

(٢) **قوله: (ليتناول الفعل)** المراد بالفعل الوجود بدليل مقابلته بالعدم.

(٣) **قوله: (كون النار)** أي فهو فعل، أي فهو وجودي.

(٤) **قوله: (أو إبقاء)** أي فهو فعل أيضًا، أي فهو وجودي.

(٥) **قوله: (عن كرامات الأولياء)** أي وما جرى مجراها، وسيأتي أنه ثمانية، اهـ.

(٦) **قوله: (والعلامات)** أي الأمارات. **قوله: (الإرهاصية)** من أرهصتُ الحائط أسّسته، كأنك أردت بناءه، فالإرهاص لغة: التأسيس، استعمل في الخوارق المتقدِّمة على النبوة، اهـ.

(٧) **قوله: (التي تتقدم)** راجع للعلامات.

(٨) **قوله: (وعن أن يتخذ الكاذب إلخ)** كأن يقول انشقاق القمر فيما مضى معجزةٌ لي، انتهى (شيخنا).

(٩) **قوله: (أو ما تقدم إلخ)** تأمل هذه العبارة، هل المراد بما تقدم لبعض الأنبياء ولو كان النبي في حياته الكاذب! اهـ (طوخي).

(١٠) **قوله: (الشعبذة)** أو الطِّلّسمات والإرصادات، والأولى راجعة للثانية، والشعبذة: خفة اليد وخفاء الحيلة، وتقال بالباء والواو.

(١١) **قوله: (ولا يخفى أن المتبادر إلخ)** إنما كان متبادرًا لأن القيود الواقعة في التعاريف يجب حملُها على ظاهرها كما صرح به السعد والسيد، اهـ.

على يدِ ذلك المتحدِّي؛ فيخرج الكاذِبُ المتّخذُ معجزةَ غيرِه المقارنةَ لدعواه[١] معجزةً له[٢]. كما أن المتبادر[٣] منه بحسب السياق[٤] أنه موافِقٌ[٥] للدَّعوَى؛ فيخرج ما إذا قال: معجزتي نطقُ هذا الحجر فنطقَ بأنه مفترٍ كذَّاب، بخلاف ما إذا قال[٦]: إحياءُ هذا الميت؛ فنطق بأنه كاذب؛ لأنَّ المعجزةَ في إحيائِه وهو[٧] بعدَه مختارٌ[٨] قدّمَ الكفر على الإيمان.

وأن المراد[٩] من المقارنة ما يعمُّ العرفيةَ[١٠]: وهي ما تراخَى عن زمانِ الخارِق تراخيًا يسيرًا لا يعدّه العرفُ منفصلًا عنه[١١]، أمَّا التراخي الكثير[١٢] فالمعجزةُ معَه إنما هي إخبارُ الرسول عن حصول ذلك الخارِق، ولا شكّ في مقارَنة ذلك الإخبار للدعوى؛ فإنه إخبارٌ بالغيب، غايته أنّ العلمَ بإعجازه[١٣] تراخَى إلى وقتِ وقوعِ ذلك الخارِق. نعم مَن جعل ذلك الخارِق المتراخي معجزةً كأنه لا يشترط المقارَنة[١٤].

---

(١) قوله: (لدعواه) أي الغير.

(٢) قوله: (معجزةً له) بالنصب مفعول ثانٍ لمتخذ.

(٣) قوله: (كما أن المتبادر) أي من قيد المقارنة، ثم قال: أي من التعريف.

(٤) قوله: (بحسب السياق أنه) أي الخارق.

(٥) قوله: (إنه موافق) أي المعجِز. انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (بخلاف ما إذا قال) أي قال: معجزتي إحياء إلخ، اهـ (شيخنا). قوله: (بخلاف ما إذا قال إلخ) والفرق بينهما التكليف في الثاني دون الأول.

(٧) قوله: (وهو) أي الذي كان ميِّتا.

(٨) قوله: (وهو بعده مختار إلخ) انظر غير المكلف والبهائم هل حكمهم حكم الحجر أو المكلف؟ انتهى. (شيخنا طوخي).

(٩) قوله: (وأن المراد) عطف على أنه موافق.

(١٠) قوله: (ما يعم العرفية) أي لا الحقيقية التي لا يحصل فيها فصل، ثم قال: أي والحقيقية، انتهى.

(١١) قوله: (منفصلًا عنه) أي الخارق.

(١٢) قوله: (أما التراخي الكثير إلخ) هذا لا يظهر إلا على القول بأن التحدي طلب المعارضة، وأما على القول بأنه دعوى الرسالة- وهو ما اعتمده الشارح كما يأتي -فلا حاجة للتقييد المذكور، (طوخي).

(١٣) قوله: (بإعجازه) أي هذا الإخبار.

(١٤) قوله: (لا يشترط المقارنة) وفيه خلاف الجمهور على اشتراطها. قوله: (كأنه لا يشترط المقارنة) وفيه خلاف.

(القيود السبعة التي تتحقق بها المعجزة)

وقد اشتمل هذا التعريف بالعناية[1] على القيودِ السبعة التي اعتبرَها المحققون في المعجزة:

أولها: أن يكون فعلًا لله تعالى[2] أو ما يقوم[3] مقامَه من الترك لِيتصوّر كونُه تصديقًا منه تعالى[4] للآتي به.

وثانيها: أن يكون خارقًا للعادة؛ إذ لا إعجازَ دونه[5].

وثالثها: أن يكون ظهورُه[6] على يدِ مدّعي النبوة ليُعلم أنه تصديقٌ له.

ورابعها: أن يكونَ مقارِنًا للدعوَى حقيقةً[7] أو حكمًا؛ إذ لا شَهادةَ قبل الدعوَى، قال بعضهم: ولو بلحظة، وقد علمت حال الشاهِد المتأخِّر، أي الذي لم يوقِّته مدعيه[8] كما يأتي.

وخامسها: أن يكون موافقًا للدعوى؛ إذ المخالِف لا يعدّ تصديقًا، كفتق الجبل عند دعوى مدعِي [١٠١/ ب] الرسالةِ أنّ معجزاتِه[9] فلقُ البحر؛ حيث عيّن الخارق[10].

---

(١) **قوله**: (بالعناية) أي لا بطريق التصريح.

(٢) **قوله**: (فعلًا لله) الذي عبر عنه فيما تقدم بقوله (أمر) الشامل للفعل والترك، اهـ (شيخنا). **قوله**: (فعلًا لله) كإنباع الماء.

(٣) **قوله**: (أو ما يقوم) أي كترك النار الإحراق.

(٤) **قوله**: (ليتصور كونه تصديقًا منه تعالى إلخ) لأنه لابد أن يكون الخارق مستندًا لله تعالى، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله**: (إذ لا إعجاز دونه) أي دون خرق العادة.

(٦) **قوله**: (أن يكون ظهوره) أي الخارق.

(٧) **قوله**: (للدعوى حقيقة) بأن لا يكون فاصل (أو حكمًا) أي بأن يكون هناك فاصلٌ يسير، اهـ.

(٨) **قوله**: (أي الذي لم يوقته مدعيه) أي فالتفصيل في المتأخر بين اليسير والكثير في غير الموقّت، وأما هو فينتظر، انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(٩) **قوله**: (أن معجزاته) أي وإن لم يعيّن، فأي خارقٍ وقع صح نسبته له، انتهى.

(١٠) **قوله**: (حيث عيّن الخارق) مفهومه أنه إذا لم يعيّن الخارق، كأن قال: كل خارق وقع هذا اليوم فهو معجزةٌ لي، فوقع أمرٌ خارق للعادة في اليوم الذي عيّنه كان معجزةً، انتهى (شيخنا).

وسادسها: أن لا يكون مكذِّبًا له إن كان مما يعتبر تكذيبُه، كقوله معجزتي نطقُ هذا الجماد فنطق بأنه مفترٍ كذاب؛ فإنه يدلُّ على كذبه، بخلاف ما لو قال: معجزتي نطقُ هذا الإنسان الميت أو إحياؤه، فحَيَيَ وشَهِد بأنه مفترٍ كذَّاب؛ فإنه لا يدلُّ على كذبه؛ لأن المعجزة إنما هي نطقه أو إحياؤه، وبعد ذلك هو مكلّف[1] مختار، فربما[2] اختار الكفرَ على الإيمان.

وسابعها: أن تتعذَّر[3] معارضتُه إلا من نبيٍّ مثلِه، فإن هذا هو حقيقةُ الإعجاز، وقد انطبق عليها[4] - بلا تكلّف[5] - قولُ السعد: «هي أمرٌ يظهَر بخلافِ العادةِ على يدِ مدّعي النبوةِ عند تحدِّي المنكرين على وجهٍ يعجِز المنكرين عن الإتيان بمثلِه»[6].

قلت: وزاد بعضهم قيدًا ثامنًا وهو: أن لا يكونِ الخارقُ واقعًا في زمان نقض العادات[7]؛ فما يقع عند قيام الساعة وفيها[8] لا يُعدُّ مصدِّقًا لِمَن ادّعاه شاهدًا على نبوتِه فوقعَ طبقَ ما ادَّعى.

[بيان معنى التحدي بالمعجزة]

(تنبيهات): **الأول**: التحدي: «دعوى الرسالة»، وقيل: طلبُ المعارضة[9] لشاهدِ[10] الدعوى، والراجح الأول.

---

(١) قوله: (وبعد ذلك هو مكلف) كل هذا تقدم.

(٢) «فربما» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٣) قوله: (أن تتعذر إلخ) هذا أخص من كلام الفخر المتقدم، وقوله: (إلا من نبي مثله) أي إلا نبينا ﷺ.

(٤) قوله: (وقد انطبق عليها) أي السبعة.

(٥) قوله: (بلا تكلف) فيه إشارة إلى أن كلام الفخر اشتمل عليها بالعناية كما تقدم.

(٦) شرح العقائد النسفية للسعد ص: ١٣٣ (المحقق).

(٧) قوله: (وهو أن لا يكون الخارق واقعًا في زمان نقض العادات) أي بل يكون واقعًا في زمان التكليف، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي) قوله: (وزاد بعضهم) ليس لهذا الشرط فائدة حينئذٍ، تأمل اهـ رحمه الله.

(٨) قوله: (وفيها) أي نقض العادة، اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (وقيل طلب المعارضة) بأن يقول: لا يأتي أحد بمثل ما أتى به، انتهى.

(١٠) قوله: (لشاهد) وشاهد الدعوى هو الخارق.

الثاني: لا يشترط في صدق الدعوى تعيينُ الخارِق، بل لو قال: أنا آتي بخارقٍ لا يقدرُ غيري على مثله كفى.

قلت: ولا يشترط[1] ذكرُه لنفي قدرةِ الغيرِ عليه - كما في شرح المقاصد، كما لا يشترط التحدِّي بالفعل مع كلِّ خارقٍ، بل حيث ادَّعَى النبوةَ والرسالةَ أوَّلَ مرةٍ كفى[2]، بل ذكرَ بعضُهم[3] أن نبيَّنَا ﷺ مع كثرةِ معجزاتِه لم يتحدَّ إلَّا بالقُرآن وتمنِّي الموت[4].

الثالث: المرادُ بالعجز عن المعارضة: أن لا يظهرَ مثلُ ذلك الخارق ممّن ليس بنبيٍّ[5]، وأمّا من نبيٍّ آخر فلا يعدّ معارضة.

الرابع: لو وَقَّتَ مدعِي النبوة وقوعَ الخارقة بزمانٍ يأتي صحّ، غيرَ أنه لا يصحّ منه تكليفُ مَن بعث إليهم بالتزامِ شرعِه ناجزًا قبلَ حصولِه؛ لانتفاء المصدَّقِ والعلمِ به الآن[6]، لكن لو بيَّن الأحكامَ وعلَّق التزامَها بوقوع الخارق صحَّ عند الإمامِ دون القاضي[7]، قلت: ولعل محلَّ الخلاف الخارقُ المؤسِّسُ دون المؤكِّدِ، كما لا يخفى.

الخامس: اختلف العلماءُ في صحةِ تأخُّر معجزةِ الرسول إلى [١٠٢/ أ] ما بعد

---

(١) قوله: (قلت ولا يشترط إلخ) أي خلافًا لما وقع في كلام السعد في قوله (ولا يقدر غيري إلخ).

(٢) وفي هذا ردٌّ على من لم يعدّ الإسراء والمعراج من معجزاته، وجعلَه من خصائِصه ﷺ، مع أنهما لا يتعارضان، والله أعلم(المحقق).

(٣) قوله: (بل ذكر بعضهم) ذلك البعض هو ابن حجر، اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (وتمني الموت) أي أن اليهود لا تتمنى الموت.

(٥) قوله: (ممن ليس بنبي) هذا تقدم له في كلامه، اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (الآن) راجع لانتفاء المصدق والعلم به، اهـ.

(٧) قوله: (عند الإمام دون القاضي) فعند الإمام بناء على عدم اشتراط الفورية، وعند القاضي بناء على اشتراطها.

موتِه -حيث نص على ذلك[1]- وعدمِها[2] على قولين، وهما للأشعري أيضًا، واختار الثاني الباقلّاني والمعتزلة، وقوة محاورتِهم[3] وأجوبتِهم عما تمسَّك به القاضي والمعتزلةُ تُعطِي أنَّ المختارَ الأولُ، وبسطُه بالأصل فعليك به.

السادس: جوَّزوا ظهورَ الخارِق على يدِ الكاذبِ المتألِّهِ[4]؛ لقيام القاطِع بكذبِه في دعواه الألوهيةَ، كتحيُّزِه[5] وتحرّكه وسكونه وعَوَرِه كالدجَّال، ولم يجوِّزوا ظهورَه على يد الكاذِب المتنبِّئ لعسرِ[6] التمييزِ بين المحقِّ والمبطل في دعوى النبوة.

[شبه منكري المعجزات وردها]

وقوله: (بالمعجزات) فيه حذف مضافٍ يدلُّ عليه المقامُ دلالةً ظاهرةً، أي: بوقوعِ المعجزات؛ فيستفاد من النظم جوازَها[7] حينئذٍ[8] بلا خفاءٍ، وهو ضروريٌّ عندنا[9]، ولا يلتفت لِـمَن قدحَ فيه[10] من منكري النبوة بما هو طنينُ

---

(١) قوله: (حيث نص على ذلك) ومفهومه أنه إن لم ينص عليه لا يجوز تأخرها؛ لما أن التحدي شرطٌ فيها، بل قد لا يكون الولي عالمًا بنفسه بالمرة، وممن نبه عليه العلامة خليل في بعض تعاليقه، وكما صرح به القشيري وغيرهما، اهـ من أصله. اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (وعدمها) معطوف على صحة فهو بالجر.

(٣) قوله: (محاورتهم) أي العلماء.

(٤) قوله: (المتألِّه) أي المدعي الألوهية، انتهى (شيخنا). كالدجال وفرعون، وكتب (شيخنا طوخي): ومما يدل على ذلك ما سيظهر مما أخبر به من المغيّبات، ومما يقع في آخر الزمان مثل نزول عيسى بن مريم وغيره، انتهى المراد من كلام ابن الزملكاني، انتهى.

(٥) قوله: (كتحيزه) بيان لقيام القاطع بكذبه، انتهى. (شيخنا).

(٦) قوله: (لعسر) أي وعدم عسر ذلك في المتأله؛ لما تقدم. (شيخنا).

(٧) قوله: (جوازها) أي جوازها جوازًا عقليًا.

(٨) قوله: (حينئذ) أي حين إذ وقعت.

(٩) قوله: (عندنا) أي أهل السنة.

(١٠) قوله: (لمن قدح فيه) أي الجواز، والقادح هم الملاحدة.

صوتِ ذبابٍ أو نباح كلابٍ فقال: تجويزُ خوارق العادات سفسطةٌ[1]؛ إذ لو جازت[2] لجازَ أن يَنْقَلِبَ الجبلُ ذَهَبًا والبحرُ دَمًا، وأن يكون المدعي للنبوة شخصًا آخرَ غيرَ من على يده ظهرت المعجزة، إلى غير ذلك من المحالات التي لا يتصوّر مثلها إلا في الخياليَّات[3]، وعلى تقدير تسليم ثبوتِها[4] لا تثبت على الغائبين؛ لأنَّ أقوى طرقِ نقلِها التواترُ، وهو لا يفيدُ اليقين؛ لأن جواز الكذب على كلِّ واحدٍ يوجِبُ جوازَه[5] على المجموع؛ لكونه نفسَ الآحاد؛ ولأنه[6] لو أفاده لأفادَه[7] خبرُ الواحد؛ لأنَّ كلَّ طبقةٍ تفرِضُ عددَ التواتر[8]؛ فعند فرض نقصان واحدٍ منه[9] إن بَقِيَت مفيدةً لليقين وهكذا إلى الواحد فظاهِرٌ[10]، وإن لم تبقَ كان المفيدُ هو ذلك الواحدُ الزائدُ الذي فُرِضَ نقصانُه؛ ولأنه[11] غير مضبوطٍ بعددٍ[12]، بل ضابطُه[13] حصولُ اليقين؛ فإثباتُ اليقين به يكون دُوْرًا!!

وأجيب عن الأول[14]: بأنَّ المراد بخوارق العادات[15] أمورٌ ممكنةٌ في نفسِها

---

(١) قوله: (سفسطة) أي أمرٌ لا حقيقة له، انتهى. (شيخنا)، وقال المؤلف: أي ادعاء شيء صحيح الظاهرِ فاسدِ الباطن.

(٢) قوله: (لو جازت) أي خوارق العادات.

(٣) قوله: (إلا في الخياليات) أي فيما يتخيله الإنسان مما لا حقيقة له.

(٤) قوله: (على تقدير تسليم ثبوتها) أي عند السُّمنية.

(٥) قوله: (جوازه) أي الغائبين.

(٦) قوله: (الآحاد ولأنه) أي المتواتر.

(٧) قوله: (لو أفاد لأفاده) أي اليقين، ثم قال: أي العلم.

(٨) قوله: (تفرض عدد التواتر) أي تقدر.

(٩) قوله: (واحد منه) أي من عدد التواتر.

(١٠) قوله: (فظاهر) أي أن خبر الواحد يفيد اليقين.

(١١) قوله: (ولأنه) أي عدد التواتر.

(١٢) قوله: (بعدد) أي حد.

(١٣) قوله: (بل ضابطه) أي أمارته؛ لأنه لا ضابط له بحد.

(١٤) قوله: (وأجيب عن الأول) بتمامه.

(١٥) قوله: (بأن المراد بخوارق العادات) أي التي ندعيها معجزات.

ممتنعةٌ بحسب العادة، بمعنى[1] أنها لم تجرِ العادةُ بوقوعها، كانقلاب العصا حيةً، ولا شكَّ أن إمكانَها حينئذٍ ضروريٌّ، وإبداعَها[2] ليس أبعدَ من خلقِ السموات والأرض وما بينهما، والجزم بعدمِ وقوع بعضِها - كانقلاب الجبل والبحر وهذا الشخص وأمثال ذلك - لا ينافي الإمكانَ الذاتيّ على ما تقرّر [١٠٢/ ب] في موضعه.

وعن الثاني: بأنّه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد، كقوة الحبل المؤلّف من الشعرات، على أن المتواتِرات أحدُ أقسام الضروريات؛ فالقدحُ فيها[3] بما ذكر لا يستحقّ الجواب.

ومتعلّق الجار والمجرور هو قوله: (أُيِّدُوا) فعلٌ ماضٍ مبني للمجهول من التأييد، أي: أثبت اللهُ نبوتَهم ورسالتَهم وقوَّاهَا[4][5] بالمعجزات، وحذف الفاعل للعلم به.

والمعنى: ومما يجبُ شرعًا على كل مكلّفٍ اعتقادُه[6] أنَّ الله تعالى صدّق رسلَه[7] أو وأنبياءَه[8] بإظهار خوارِق العادات على أيديهم مطابقةً[9] لدعواهم معجِزةً للمعارضين، وقاهِرة للمعاندين، ولولا ذلك[10] لما وجبَ قَبولُ أقوالِهم، ولا

---

(١) قوله: (بمعنى) تفسير لممتنعة، أي لا أنه يلزم من فرض وقوعها محال.

(٢) قوله: (وإبداعُها) بالرفع ثم قرأه بالنصب.

(٣) قوله: (فالقدح فيها) وهذا جوابٌ عما بعده من الإيرادات السابقة.

(٤) قوله: (وقواها) بالإفراد، أقول: وانظر ما وجهه.

(٥) «قواها» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٦) قوله: (كل مكلف اعتقادُه) بالرفع فاعل (يجب).

(٧) قوله: (رسله أو وأنبياءه) أشار إلى خلاف، ثم قال: الأول متفق عليه، والثاني مختلف فيه. قوله: (وأنبياءه) صريحٌ في أن المعجزة ثابتة لهم، خلافًا لمن خصَّها بالرسل عليهم الصلاة والسلام، انتهى. ثم رأيت التصريح به بعد في كلامه وذكر خلافًا فيه، انتهى (شيخنا).

(٨) في (ج): «رسله وأنبياءه» (المحقق).

(٩) قوله: (مطابقةً) بالنصب حال، أي موافقة.

(١٠) قوله: (ولولا ذلك) أي تأييدهم إياهم بالمعجزات، إلخ.

الاقتداءُ بأفعالِهِم وأحوالِهِم، ولما بانَ الصادقُ في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب.

فإن قلت: تقديمُ المعمول على عامِلِه يوهِمُ أنه لا طريقَ لِلعِلم بالنبوة إلا المعجزة، وقد مرَّ أن للعلم بالنبوة طرقًا غيرَها، خلافًا لإمام الحرمَين في قصرِه[1] عليها !

قلت: ذاك[2] في حصوله[3] بها لمطلقِ المكَلَّفين[4]، وهذا في حصولِ العلم بها[5] للمنكرين. يعني أنه لا تتمُّ دعواهم على جميع المكلّفين - بحيث يُلْزَمون[6] بما جاءوا[7] به على الجملةِ والتفصيلِ - إلا بعد قيامِ المعجزةِ المطابِقة[8] لدعواهم على صدقِهم[9]، والله أعلم.

(تنبيهات)، الأول: أُجمِل في بيان وجه التأييد، هل «**بطريق العادة**»[10] ؟! وإليه ذهب جمعٌ منهم القاضي[11] واختاره السعدُ، كدلالة قرائن الأحوال على

(١) **قوله**: (في قصره) الضمير فيه راجع لطريق العلم بالنبوة.

(٢) **قوله**: (ذاك) أي أن للعلم بالنبوة طرقًا غيرها، انتهى (شيخنا). **قوله**: (ذاك) أي ما مر من ثبوت طرق عدة، (طوخي).

(٣) **قوله**: (في حصوله) أي العلم (بها) أي بالنبوة.

(٤) **قوله**: (لمطلق المكلفين) أي منكرين أو لا.

(٥) **قوله**: (في حصول العلم بها) أي المعجزة.

(٦) **قوله**: (بحيث يلزمون) أي المكلفون.

(٧) **قوله**: (يلزمون بما جاءوا) أي الرسل.

(٨) **قوله**: (المطابقة) صفة كاشفة.

(٩) **قوله**: (على صدقهم) متعلق بقيام وعليه فالحصر مستقيمٌ على آنّا لا نسلم انحصار فائدة التعميم في الحصر؛ إذ من فوائده الاهتمام والتأكيد، اهـ من أصله. اهـ (شيخنا).

(١٠) **قوله**: (بطريق العادة) وما بنى عليه الإشكال المتقدم بناء على أن دلالة المعجزة وضعية.

قوله أيضًا: (بطريق العادة) وليست العادة المفيدة للعلم بصدق المدعى عند مشاهدة الخارق هي العادة الجارية بخلق العلم عند ظهوره، وإلا لزم أن تكون جميع العلوم المرتبة على أسبابها عاديةً عندنا، وهو باطل، بل الحق في العادة المفيدة لذلك أنها امتناعُ خلق الله الخارقَ على يد الكاذب، فإن خلْق المعجزة على يد الكاذب وإن كان ممكنا عقلًا لكنه ممتنعٌ عادةً، فهذه العادة هي القاضيةُ بحصول العلم بصدق النبي ﷺ عند مشاهدة المعجزة، انتهى وهو جيد، انتهى (ش ك)، اهـ (شيخنا طوخي).

(١١) **قوله**: (منهم القاضي) أي أبو الطيب.

خَجَل الخَجِل ووَجَل الوَجِل؛ فتُنزّلُ على هذا دلالةُ المعجزة عادةً على صدقِ[1] الآتي بها عند التحقيق منزلةَ[2] صريحِ التصديقِ لما جرَت به العادةُ مِن أنَّ الله تعالى يخلُق عقبَها العلمَ الضروريَّ بالصدق، كما إذا قام رجلٌ في مجلسِ مَلِكٍ بحضورِ جماعةٍ[3] وادَّعى أنه[4] رسولُ هذا الملِك؛ فطالبُوه بالحجّة؛ فقال لهم: هي أن يخالِف هذا الملِكُ[5] عادتَه ويقومَ عن سريرِه ويقعدَ عليه ثلاثَ مراتٍ؛ فأجابه الملِكُ إلى ذلك وفعله، فإن فعلَه ذلك يكون تصديقًا له عادةً، ومفيدًا للعلم الضروري بصدقِه من غير ارتياب.

لا يقالُ هذا تمثيلٌ - أي قياس[6] تمثيلي - للغائب على الشاهد[7]، وهو على تقدير [١٠٣/أ] ظهورِ الجامِع[8] إنما يعتَبر في العمليّات لإفادة الظنّ، وقد اعتبرتموه بلا جامِع لإفادة اليقين في العِلميَّات التي هي أساسُ ثبوتِ الشرائِع، على أنَّ حصولَ العلم - فيما ذكرتم من المثال[9] - إنما هو لما شُوهِد من قرائن الأحوال؛ فلا يقضِي على مَن لم يشاهدْها[10] بإلزامِ ما دلّت عليه !

(١) قوله: (على صدق) متعلق بتنزل.

(٢) قوله: (منزلةَ) بالنصب معمول لقوله تنزل.

(٣) قوله: (بحضور جماعة) أي عند الملك.

(٤) قوله: (وادعى أنه) أي بحضور جماعة.

(٥) قوله: (أن يخالف هذا الملك) أي وصورة المسألة: أنه لم يكن للملك عادة أن يقوم ويقعد ثلاثًا بحضرة الناس.

(٦) قوله: (أي قياس) أي لا مثال.

(٧) قوله: (للغائب على الشاهد) أي لأن الله تعالى منزه عن القيام والجلوس وعن كل ما كان من صفة المحدثات، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. وكتب (شيخنا طوخي): يمتنع إطلاق هذا على الباري تعالى، فلينظر في هذه القصة الواقعة في كلامهم، انتهى.

(٨) قوله: (ظهور الجامع) والجامع المماثلة والمساواة.

(٩) قوله: (من المثال) وهو قيام الملِك عن سريره، إلخ.

(١٠) قوله: (من لم يشاهدها) أي القرائن.

لأنَّا نقول: التمثيلُ إنما هو للتوضِيح والبيان والتقريب على الأذهان[1]، لا للاستدلالِ، ولا مدخلَ لمشاهدة القرائِن في إفادةِ العِلم الضروري هنا؛ لحصوله للغائبِين عن هذا المجلس عند تواتر القصة إليهم، وللحاضرين فيما إذا فرضنا الملِك في بيتٍ ليس فيه غيره ودُونه[2] حُجُبٌ لا يقدِر على تحريكِها أحدٌ سواه، وجعل مدّعي الرسالة حجتَه أنَّ الملِك يحرِّك تلك الحجبَ من ساعته ففعل.

أو «**بطريق العقل**»[3]؟ وإليه مَيلُ الأستاذ، قالوا: لأنَّ خلْقَ الله تعالى لهذا الخارِق في يد[4] مدّعي النبوةِ على وَفْقِ دعواه وتحدِّيه مع عجز المُتَحَدَّيْنَ[5] عن معارضتِه وتخصيصَه[6] بذلك يدلُّ عقلًا على إرادةِ الله تعالى لتصديقِه، كما يدلُّ عقلًا تخصيصُه سبحانه وتعالى كلَّ ممكنٍ ببعض ما جاز عليه بدلًا عن مقابِله على ذلك[7]. واعتُرِض على هذا القول بوجهين ذكرناهما بالأصل[8] !

---

(١) **قوله: (والتقريب على الأذهان)** عطف تفسير.

(٢) في (ج): «ودونهم» وهي خطأ(المحقق).

(٣) **قوله: (أو بطريق العقل)** قسيم قوله المتقدم: (هل بطريق العادة)، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (في يد إلخ)** «في» هنا بمعنى على.

(٥) **قوله: (المتحدَّيْنَ)** بفتح الدال المشددة وفتح النون اسم مفعول مفرده متحدًّى مقصورٌ كالمصطفى؛ فيجمع كجمعه، على حد قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ۝٤٧﴾ [ص: ٤٧]، وأما اسم الفاعل من المتحدى فهو منقوص كالمفتِي والقاضي، وجمعه على متحدِّينَ بكسر الدال المشددة وفتح النون، انتهى لكاتبه عفا الله عنه.

(٦) **قوله: (وتخصيصَه)** بالنصب مصدر مضاف لمفعوله عُطِف على خلق.

(٧) **قوله: (على ذلك)** أي على أن ذلك فعله سبحانه وتعالى، ثم قال: أي إرادته وقوع التخصيص.

(٨) **قوله: (ذكرناهما بالأصل)** أحدهما: أن تصديق الله تعالى للمدعي خبرٌ عن صدقه، وخبره تعالى أزليٌّ وكل ما هو كذلك يمتنع تعلق الإرادة به كالقدرة؛ إذ لا يتعلقان إلا بالممكنات. وأجيب عنه بأن التصديق الذي تعلقت به إرادته تعالى هو التصديق بخصوص خلق هذا الخارق دالًّا على خبره بصدق رسله، فيكون خبرُه تعالى الدالُّ على صدق رسله مدلولًا لهذا التصديق الحادث =

أو «**بطريق الوضع**»[1] - كدلالة الألفاظ بالوضعِ على معانيها ومدلولاتِها الوضعية[2]، غاية ذلك: أن المواضعة[3] تارةً تعرف بتصريح يدلُّ على التواضع، كما لو قال شخصٌ لشخصٍ: متى فعلتُ كذا فقد أردتُ كذاً، فإنه متى صدر عنه ذلك الفعلُ فَهِمَ منه مَنْ وَاضَعَهُ[4] ما جُعِل ذلك الفعلُ أَمَارةً عليه. وتارةً تعرف بتصريح من أحدِ المتواضعين وفعلٍ من آخر مِن غير تواطؤٍ[5] على ذلك، كما إذا قام شخصٌ بمحضر ملِك، وقال لحاضري ذلك المجلس - وهو[6] بمرأىً[7] من ذلك الملك ومسمع: أنا رسولُ هذا الملِك إليكم، وآيتي أن يخالفَ عادته فيقوم ويقعد - ولم تكن عادةُ الملك ذلك؛ ففعل وأجابه إلى القيام والقعود؛ كان ذلك بمنزلةِ التصريح بالمواضعة، على أن خرقَ عادته أمارةُ إرسالِه.

الثاني: ظواهر كلامهم[8] دالةٌ على صحة صدور المعجزة على يد نبيٍّ غيرِ رسول؛ ولذا [١٠٣/ ب] جاء بالنظم[9] على مقتضى ظواهر كلامهم، ووقعَ في

الذي هو متعلق لإرادته تعالى، والمراد من كونها عقلية الدلالة من حيث إجابة دعوى المتحدِّين الخارقَ لا مجرد وجود الخارق، وبه يندفع الإيراد لإمام الحرمين، ملخصًا من (ش ك)، هـ (طوخي). قوله: (ذكرناهما بالأصل) هذه قاعدته؛ لأنه إذا ذكر شيئًا وارتضاه ذكره، وإن لم يرتضه حذفَه أو أحاله على محلٍّ آخر، اهـ.

(١) **قوله**: (**أو بطريق الوضع**) أي كالوضع، يدل عليه قوله (كدلالة إلخ) لأن دلالة الفعل ليست دلالة لفظية؛ لأنّا لو قلنا إنها وضعية لزم عليه إشكال تقدم، اهـ. **قوله أيضًا**: (**أو بطريق الوضع**) علم مما قبله، انتهى كاتبه. قال (شيخنا طوخي): وفي الشرح، فإن قلت: ما الراجح من هذه المذاهب الثلاثة في وجه دلالة المعجزة؟ قلت: أولها، كيف وهو اختيار السعد أُسعِد بالقبول، وصرح بعض المتأخرين بتصحيح الثالث، انتهى المراد. انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله**: (**ومدلولاتها الوضعية**) عطف تفسير.

(٣) **قوله**: (المواضعة) أي الموافقة.

(٤) **قوله**: (من واضعه) أي وافقه.

(٥) **قوله**: (من غير تواطؤ) أي توافق.

(٦) **قوله**: (وهو) أي القائل.

(٧) **قوله**: (وهو بمرأىً من ذلك الملك ومسمَعٍ) أي في مكان يراه الملك منه ويسمعه.

(٨) **قوله**: (ظواهر كلامهم) أي القوم.

(٩) **قوله**: (جاء بالنظم) أي في قوله (والأنبيا إلخ)، وفي قوله (بالمعجزات أُيِّدوا إلخ).

تعريفها للسعد - بقوله: المعجزة أمر خارق للعادة، قصد به إظهار صدق من ادعَى أنه رسولٌ من عند الله - ما يقتضي[1] ظاهرُه قصرَها على الرسول، وتوقّف في قصرها عليه بعضُ محشّيه[2]، ورأيتُ[3] بعضَ المتأخِّرين قد صرَّح بها تقتضيه تلك الظواهر، لكن من غير عزوٍ لمن يعوّل عليه. ومقتضى النظر[4] ما أفاده ظاهرُ كلام السعد[5] من حيث قيامُ الحجّة على المكلّفين، نعم: وجوبُ الإيمان علينا بنبوةِ ذلك النبيِّ يتوقف على مصدّق له في دعواها[6] وإن لم يجب عليه إظهارُها[7]، وبعد هذا لا يخفاك الصواب.

الثالث: ظاهرُ النظم يوهِم[8] أنَّ كلَّ فردٍ من المرسلين[9] أو والأنبياء[10] لابدَّ في ثبوت نبوتِه أو رسالته مِن عدّة معجزات، وليس كذلك؛ لكفاية الواحدةِ في ذلك.

---

(١) قوله: (ما يقتضي) ما فاعل (وقع).

(٢) قوله: (بعض محشيه) وهو الكستلي رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (ورأيت إلخ) قال المؤلف: وأنا عندي أن هذا لفهمهم العموم، اهـ. قوله: (رأيت بعض المتأخرين) أي من محشيه أيضًا.

(٤) قوله: (ومقتضى النظر) أي العقل.

(٥) قوله: (ظاهر كلام السعد) وفي كلام السنوسي التصريح بوقوع المعجزة للأنبياء غير الرسل، ولكن لم يعزه لأحد، انتهى من الشرح الكبير اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٦) قوله: (في دعواها) أي النبوة.

(٧) قوله: (عليه إظهارها) أي المعجزة،ثم قال: الحجة.

(٨) قوله: (الثالث ظاهر النظم يوهم إلى آخره) وبيانه أن ضمير (أُيّدوا)- أعني النائب عن الفاعل -مرجعه إما الأنبياء وإما الرسل، وهو عام فيكون هو أيضًا كذلك؛ لامتناع عود الخافض على مفسّر عام من حيث هو كذلك، والحكم على العام كليةٌ لا كلٌّ على الراجح، فيلزم أن يكون كلُّ فردٍ فردٍ من الأنبياء أو الرسل قُوّي وأثبتت نبوتُه أو رسالته بمعجزات كثيرة؛ لأنها جمع وهي قيد في عامله، بل ربما أوهم الكلام شرطية تعدد المعجزات في ثبوت ذلك وشيء من اللازم غير ثابت، هكذا بينه في الكبير. وجوابه ما أشار بقوله: يمكن رفعه إلى آخره، انتهى. (شيخنا).

(٩) قوله: (من المرسلين) أي بناء على أن المعجزة تعمّ.

(١٠) قوله: (أو والأنبياء) أي بناء على ظواهر كلامهم.

ذلك. ويمكن دفعُه[1] بجعل (ال) في المعجزات جنسيةً، وإن سُلّم كونُها استغراقية كان مِن بابِ[2] مقابلة الجمع بالجمع، على حدِّ قولِهم: «ركبَ القومُ دوابَّهم، ولبسوا ثيابهم»، أي كلُّ واحدٍ منهم ركب دابتَه الخاصة به ولبسَ ثوبَه الخاص به. وفي الأصل مهمّات نفيسة لا يستغني عنها من يريد التحقيق.

وقوله: (**تكرُّمًا**) - أي تفضّلًا وإحسانًا من غير إيجابٍ ولا وجوبٍ[3]: مفعولٌ له، عاملُه (**أيّدوا**) - إشارةٌ إلى الردِّ على مَن أوجَبَ عليه تعالى المعجزةَ كما أوجب عليه تعالى الإرسال، وإلّا لبطلت فائدتُه[4] وهي قَبول قولِ الرسول والتكليف الذي جاء به؛ لعدم مصدِّقٍ له على دعواه لفساده[5]؛ إذ هو مبنيٌّ على اعتبارِ التحسين العقليِّ في الأحكام وقد مرَّ بطلانُه.

(عصمة الأنبياء)

(ص): (**بِالْمُعْجِزَاتِ أُيِّدُوا تَكَرُّمَا وَعِصْمَةَ الْبَارِي لِكُلٍّ حَتِّمَا**[6])(٦٧)

(ش): العصمةُ لغةً: «المنع والحماية»[7]، ومنه عواصِم[8] الطير؛ لمنعها نفسَها ممّن يصيدُها، وعِصام القِربة وِكاؤها؛ لمنعِها ما فيها عن الانسياب[9]. **وعرفًا** -

(١) قوله: (ويمكن دفعه) أي الظاهر.

(٢) قوله: (كان من باب إلخ) فيه أنه وقع التأييد لبعضهم بأكثر من واحدة، فلعل مراده أن أقل ما يكفي في ذلك الواحدة، انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (من غير إيجاب) كما تقوله المعتزلة. (ولا وجوب) كما تقوله الحكماء.

(٤) قوله: (وإلا لبطلت فائدته) هذا حجة الضعيف، (فائدته) أي الإرسال.

(٥) قوله: (لفساده) علة للرد.

(٦) قوله: (وعصمة الباري إلخ) كلامه ربما يوهم أن العصمة قاصرة على الأنبياء والرسل منهم، فكان الأولى أن يقدم الكلام على العصمة، ثم يخص المعجزة بغير الملائكة، اهـ (طوخي). قوله: (لكلٍّ حتّما) أي لكل فرد.

(٧) قوله: (والحماية) عطف تفسير.

(٨) قوله: (ومنه عواصم) ومنه أي من مجيء العصمة بمعنى المنع.

(٩) قوله: (عن الانسياب) أي الانطلاق.

بناء على أصلنا[1] من استناد[2] كلِّ الممكنات للفاعل المختار ابتداءً وبلا واسطة[3]: «أنْ لا يخلقَ اللهُ في المكلَّف[4] الذنبَ مع بقاءِ قدرتِه[5] واختيارِه»[6]، قال السعد: «وهذا معنى قولِهم[7]: هي لطفٌ من الله بالعبد يحملُه على فعل الخير ويزجرُه عن الشر [١٠٤/أ] مع بقاء الاختيار تحقيقًا[8] للابتلاء، ولهذا قال الشيخ أبو منصور[9] - رحمه الله تعالى: العصمةُ لا تزيل[10] المِحنة»[11]. وفي شرح المقاصد: «حقيقة العصمة ملكةُ[12] اجتنابِ المعاصِي مع التمكّن منها»[13] وهو بمعنى الحدِّ العدميّ السابق كما لا يخفى.

[العصمة عند الحكماء]

وعرفها الحكماءُ - بناءً على أصلِهم من الإيجاب[14] الذاتي واستعداد القوابل - بأنها: «ملَكةٌ تمنع عن الفجور»؛ فلا يلتبس بقول بعض أصحابنا: هي ملكة نفسانية تمنع صاحبَها[15] عن الفجور؛ لأن مراده[16] أنَّ عندها يخلقُ اللهُ تعالى

---

(١) قوله: (على أصلنا) أي على قاعدتنا، أي أهل السنة.

(٢) قوله: (من استناد) من بيانية.

(٣) قوله: (وبلا واسطة) عطف تفسير.

(٤) قوله: (في المكلف) خرج الصبي والمجنون.

(٥) قوله: (مع بقاء قدرته) خرج العاجز.

(٦) قوله: (واختياره) خرج المكره.

(٧) قوله: (معنى قولهم) أي العلماء.

(٨) قوله: (تحقيقًا) مفعول لأجله.

(٩) قوله: (أبو منصور) أي التميمي الشهير بالعزيز، ولو كان الماتريدي لقال الأستاذ، اهـ (شيخنا).

(١٠) قوله: (لا تزيل) أي لا تدفع.

(١١) شرح العقائد للسعد ص: ١٤٤ (المحقق).

(١٢) قوله: (ملكة) أي الملكة التي بها تجتنب المعاصي.

(١٣) شرح المقاصد ٢/ ٢٧٩ (المحقق).

(١٤) قوله: (من الإيجاب) من بيانية.

(١٥) قوله: (تمنع صاحبها) أي لذاته، لأنه مبني على أصله من الوجوب الذاتي.

(١٦) قوله: (لأن مراده) أي بعض أصحابنا.

للعبد قدرةَ فعلِ الخيرِ ويسلُبُه قدرةَ فعلِ الشرِّ لا بها، خلافًا لهم. وأصل هذه الملكة[1]: العلمُ بمناقب[2] الطاعات ومثالِب[3] المعاصِي، فيعمَل بالأولى ويتجنب الثانية، فلا تزال الرغبةُ بصاحبها حتى تَرْسَخَ تلك الهيئةُ فيه وتصيرَ ملكةً متأكّدةً بالوحي بذلك العلم، مقرونةً بالعتاب والتنبيهِ ولو على أدنى ما يليق بأكملِ أحوالهم، كما أشار إليه في الطوالِع.

إذا علمت هذا؛ فالعصمة إمّا مبتدأ خبرُها (حتّم) المحذوف منه عائدُ المبتدأ، والأصل: «حتّمَنْهَا»، ثم قلِبت[4] نونُ التوكيد الخفيفة في الوقف ألفًا. وإضافتها للباري من إضافة المصدر لفاعلِه؛ إشعارًا بأنَّ قيدَ الإضافة[5] إلى الله تعالى معتبَر في مفهومِها. والجار والمجرور - الذي أقيم فيه الظاهرُ مقام الضمير إشارةً[6] للتعميم[7] - متعلّقٌ بـ(حتّم)، والأصل: «لهم»، ثم صار: (لكلّ) واحدٍ واحدٍ مِن الأنبياء والملائكة، قدِّم عليه للاهتمام[8] أو للاختصاص[9] الإضافي. وإمّا منصوبٌ بـ(حتم)[10].

والمعنى[11]: أنَّ مما يجب شرعًا اعتقادُه على كلِّ مكلَّفٍ وجوبُ عصمةِ الله تعالى لأنبيائه وملائكته عقلًا، أي لكلِّ فردٍ فردٍ منهم دونَ غيرِهم مِن الآحادِ مِن

---

(١) **قوله**: (وأصل هذه الملكة) أي على المذهبين.

(٢) **قوله**: (بمناقب) جمع منقبة وهي المفخرة.

(٣) **قوله**: (مثالب) جمع مثابة وهي النقص، اهـ (خراشي)، أي معايب المعاصي.

(٤) **قوله**: (ثم قلبت) أي بعد حذف العائد.

(٥) **قوله**: (**بأن قيد الإضافة إلخ**) هذا القيد هو العمدة في دفع التكرار بين هذا وبين قوله (ويستحيل ضدها)، اهـ.

(٦) **قوله**: (**إشارة للتعميم**) إشارة مفعول لأجله علة لقوله (أقيم إلخ).

(٧) «الذي أقيم فيه الظاهر مقام الضمير إشارة للتعميم» ساقط من (ج) (المحقق).

(٨) **قوله**: (**قدم عليه للاهتمام**) وهو ظاهر.

(٩) **قوله**: (**أو للاختصاص**) أي للأنبياء لا لأفراد الاسم، فلا ينافي أن هذه الأمة معصومة، انتهى.

(١٠) «وإما منصوب بحتم» ساقط من (ج) (المحقق).

(١١) **قوله**: (والمعنى) أي على كلا الإعرابين، انتهى.

حيث هي كذلك[1].

أما عصمة الأنبياء[2] من المعاصِي: فبإجماع المسلمين على التفصيل السابق بيانُه في مباحث ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم؛ فما نُقِلَ عن أحدٍ ممّن ثبتت نبوتُه[3] مما يشعِر بكذبٍ أو معصية، فما كان منه[4] منقولًا بطريق الآحاد فمردودٌ ولو استوفى شروط الصحةِ إن لم يمكن تأويلُه[5]، وما كان منه منقولًا [١٠٤/ب] بطريقِ التواتر[6] فمصروفٌ عن ظاهرِه إن أمكنَ، وإلا فمحمولٌ[7] على تركِ الأولَى أو كونه قبلَ النبوة[8]، وقد فصَّلنا المهمَّ منه بالأصل.

***

(١) قوله: (هي كذلك) أي آحاد.

(٢) قوله: (أما عصمة الأنبياء) أي بيان وجوبها.

(٣) قوله: (ممن ثبتت نبوته) وثبتت بالنقل المتواتر، أو بخبر من ثبت صدقه، أو بإجماع المسلمين على ذلك.

(٤) قوله: (فما كان منه) أي مما نقل.

(٥) قوله: (إن لم يمكن تأويله) فإن أمكن تأويله أوّل.

(٦) قوله: (بطريق التواتر) كما في القرآن من نحو قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (وإلا فمحمول إلخ) أو أنه من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين كما قاله الجنيد، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٨) قوله: (أو كونه قبل النبوة) أي على قول مرجوح، (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي) عليه: أقول تقدم وهو ضعيف، انتهى. قوله: (أو كونه قبل النبوة) بناء على أنهم ليسوا معصومين قبل النبوة، وهو رأي ضعيف تقدم، بل قال القاضي البيضاوي: إنهم معصومون حتى في حال صغرهم، اهـ (مؤلف).

(عصمة الملائكة)

وأما عصمة الملائكة[1]؛ فقال السعد: «لا قاطع فيها، لكن تمسّك عليها[2] مثبتوها بمثل قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ[3] ۝٤٩ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ[4] ۩ ۝٥٠﴾ [النحل: ٤٩-٥٠]، ﴿سُبْحَانَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ۝٢٧﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٧] الآية،

---

(١) قوله: (وأما عصمة الملائكة إلخ) وهل تنمو الملائكة أو لا؟ والذي دلت عليه الأحاديث أنهم لا ينمون، وأن كل واحد مخلوقٌ ابتداء على صورة معينةٍ، ويستمر على تلك الصورة التي خلق عليها أولًا، انتهى (شيخنا ع ش)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

قوله أيضًا: (وأما عصمة الملائكة) «فائدة» سئل البساطي المالكي هل الملائكة ينامون أم لا، لأن قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] خرج مخرج المدح، فيكون خاصًا به تعالى، وعدم فتور الملائكة يقتضي عدمه، وكذا قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]؟ فأجاب بأن الظاهر على مذهب المسلمين أن الملائكة ينامون، قال: أي من شأنهم ذلك، وأما عند الفلاسفة فإنهم لا يقبلون ذلك، قال: ولا مخالفة بين الآيتين على المذهبين، أما على مذهب المسلمين فلأن عدم الفتور لا يستلزم عدم الأخذ؛ إذ لا تناقض بين السلب مطلقًا وإيجاب فعل يستلزم سلبًا بوجهٍ باعتبار ذاتين، مثلًا الحق سبحانه وتعالى سُلِب عنه ضرورة النوم مطلقًا، والملائكة أثبت لهم التسبيح دائمًا، وهو مستلزمٌ لا فتور لكن على وجه الوقوع والاتفاق، لا على وجه الضرورة. وأما على رأي الفلاسفة فلأن الباري تعالى سُلِب عنه النوم على معنى أنه غير مقهور بشيء من الأشياء، والملائكة سلب عنهم ذلك خلقهم على صورٍ لا يتأتى فيها النوم، فبين المسلكين بونٌ بعيد، انتهى. وانظر آخر الحبائك، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: في فتاوى ابن حجر الحديثية: لاشك عند من له أدنى مسكة أن كل كامل من نبي أو غيره غير آمنٍ من الله أن يضَعَه عن كمال مرتبته؛ إذ لا قاطع ولا ظن يستند إليه في الأمن من ذلك، وإن المأمون الانسلاخ عن النبوة أو الملكية، أو الإيمان في العشرة المبشرة بالجنة، على أن الأمن من الانسلاخ عن الملكية غير واقع؛ لأنه عهد انسلاخ الملائكة، بل عن الإيمان كما وقع لإبليس اللعين بناء على الأصح كما قاله النووي، كما هو ظاهر القرآن، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (تمسك عليها) أي على وجوبها لهم.

(٣) قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أثبت عدم الاستكبار.

(٤) قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ فنفى المخالفة.

ولا خفاءَ في أن أمثالَ هذه العمومات تفيدُ الظنّ وإن لم تفد القطع واليقين، وما يقالُ من أنه لا عبرةَ بالظنيات في باب الاعتقادات[1]، فإن أريد به[2] أنه لا يحصل منه الحكمُ القطعي فلا نزاع فيه، وإن أريد أنه لا يحصل الظنّ بذلك الحكم فظاهرُ البطلان.

***

(١) قوله: (في باب الاعتقادات) كما هنا.

(٢) قوله: (فإن أريد به) أي بما قبل.

[تمسكات نفاة عصمة الملائكة وردُّها]

والنافون لها تمسكوا بوجوه:

الأول: أن إبليس مع كونه[1] من الملائكة، بدليل تناول أمر الملائكة له بالسجود في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] أباه[2]؛ ولذا عوتب[3] بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وبدليل صحة استثنائه منهم في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤] الآية، وفي قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝﴾ [ص: ٧٣-٧٤].

وردَّ: بالمنع، بل ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ[4] فَفَسَقَ[5] عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]، وإنما أدرِج في الملائكة على سبيل التغليب؛ لكونه جِنيًّا واحدًا مغمورًا فيما بينهم، وما قيل في الجواب - من أنَّ معنَى قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ صارَ، أو كان من طائفةٍ من الملائكة مسمّاة بالجنِّ شأنُهم الاستكبار - مع كونه كلامًا على السند[6]، خلافُ الظاهِر[7].

---

(١) قوله: (مع كونه) هذه مقدمة.

(٢) قوله: (أباه) أي السجود (شيخنا).

(٣) قوله: (ولذا عوتب) أي ولأجل أنه من الملائكة فأمر وعصى إلخ.

(٤) قوله: (بل ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾) وعلى القول بأنه من الملائكة فالجواب أن العصمة واجبةٌ لهم ما داموا على صورة الملكية، وأما إذا انخلعوا عنها إلى غير صورتها فلا تكون العصمة واجبةً لهم، كما قاله ابن حجر في الزواجر، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (﴿فَفَسَقَ﴾) أي خرج.

(٦) قوله: (على السند) أي سند المنع، (شيخنا طوخي). ومثله عن المؤلف. وقال: أي وهو لا يضر؛ لأنه تقرر في علم الجدل أن إبطال السند لا يستلزم إبطال الدعوى، بخلاف إبطال اللازم يستلزم إبطال الملزوم.

(٧) قوله: (خلاف الظاهر) خبر قوله (وما قيل إلخ)، انتهى (طوخي). ومثله عن المؤلف.

الثاني: قولهم في جواب: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] اغتيابٌ للخليفة، واستبعادٌ لفعل الله تعالى، يشبه صورة الاستكبار، بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون، واتباعٌ للظن، ورجمٌ بالغيب[1] فيما لا يليق، وإعجابٌ بأنفسهم، وتزكيةٌ لها، وأمثالُ هذا مخلّة بالعصمة لا محالة.

والجواب: أنَّ الاغتيابَ إنما يكون[2] محرَّمًا وذنبًا حيث يكون الغرَضُ منه [١٠٥/أ] إظهارَ منقصة[3] الغيرِ، والتزكيةُ إنما تكون مذمومةً حيث يكون الغرضُ منها إظهارَ منقبةِ النفسِ، وكل ذلك لا يتصوّر بالنسبة إلى علّام الغيوب، بل الغرضُ من كلِّ ذلك إنما هو التعجُّبُ والاستفسار عن حكمةِ استخلافِ مَن يَتَّصِف بما لا يليقُ[4] من ذلك مع وجود الأَولى والأليق، وإنما

---

(١) قوله: (ورجمٌ بالغيب) عطف تفسير.

(٢) قوله: (والجواب أن الاغتياب إنما يكون إلخ) هذا لا يوافق ما ذكروه في تعريف الغِيبة عندنا، اهـ. ولو أجاب بأن الغيبة لا تكون محرّمة إلا في معيّن، أما إذا لم تكن في معين كما هنا فلا تحريم فيها لكان أولى، ولعل ما ذكره الشارح هو الأولى بل المتعيّن؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] كصورة المستشير، كأنه يقول لهم: أترضونه أو لا، فهو على صورة الاستفهام التقريري، وهو: «حمل المخاطب على الاعتراف بأمر استقر عنده ثبوته أو نفيه»، فكأنه قيل: أخبروني بما عندكم في شأنه، انتهى (شيخنا ع ش)، اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): هذا ليس معتبرًا عند الشافعية، والأولى أن يجاب بأن هذا من قبيل الاستفتاء، وهو أحد المواضع التي يجوز فيها الغِيبة، كما أجاب به السيد عيسى، انتهى رحمه الله.

(٣) قوله: (منقصة) مصدر ميمي بمعنى نقص.

(٤) قوله: (عن حكمة استخلاف من يتصف بما لا يليق) فإن قلت في قولهم ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] تزكية للنفس وهو منهيٌّ عنه بنص القرآن، قلت: ليس هذا من تزكية النفس، وإنما هو من باب التحدث بالنعمة، انتهى (شيخنا).

علِموا ذلك[١] بإعلامٍ من الله تعالى، أو مشاهدةٍ من اللوح المحفوظ، أو بمقايسةٍ بين الجنِّ والإنس بجامِع تشاركهما في الشهوة والغضب المفضِيَين إلى الفسادِ وسفك الدماء.

لا يقال قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝﴾ [البقرة: ٣١] أي في أني أستخلِفُ من يتَّصِفُ بما ذكرتُم: ينافِي كونَ ذلك متحقِّقًا[٢] ومعلومًا لهم بإعلامٍ مِن الله إخبارًا أو مشاهدةً من اللوح؛ لأنَّا نقولُ المعنى: إن كنتم صادقين في أنِّي أستخلِفُ من يتّصف بذلك مِن غير حِكم أو مصالح، أو صفاتٍ تلائم[٣] الاستخلاف؛ إذ التعجُّب إنما يكون عند ذلك؛ ولذا قال في الردِّ عليهم: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝﴾ [البقرة: ٣٠] إشارةً إلى تلك الحِكَم والمصالح. لا يقال: وفيه دلالةٌ على نفي العصمةِ بإثبات الكذب في الحكمة[٤]؛ لأنّا نقول: هذا القَدْر من الخطإ[٥] والسهوِ لا يُنافي العصمةَ ولا يوجِب المعصية.

الثالث: قصةُ هاروت وماروت[٦]، ....

(١) **قوله: (وإنما علموا)** رد لقوله رجمًا بالغيب. **قوله أيضًا: (وإنما علموا ذلك)** أي كون الإنس تفسد في الأرض وتسفك الدماء، اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (متحققًا)** بفتح القاف المشددة ثم قرأها بكسره.

(٣) **قوله: (أو صفات تلائم)** أي أو من غير صفات، **(وفيه دلالة)** أي الدليل.

(٤) **قوله: (بإثبات الكذب في الحكمة)** أي كأنهم قالوا: تستخلف بلا حكمة، أي مصلحة.

(٥) **قوله: (من الخطأ)** أي إن كانوا اجتهدوا، وقوله **(والسهو)** أي إن لم يكونوا اجتهدوا، واجتهادهم من قوله ﴿يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠] ففهموا أنه يفعل ذلك لمصلحة ولغيرها، اهـ.

(٦) **قوله: (الثالث قصة هاروت وماروت إلخ)** بل قال المحققون إنه من مفتريات اليهود، كما قاله البيضاوي. وقال الإمام الفخر بعد أن ذكر هذه الرواية: ثم اعلم أن هذه الرواية فاسدةٌ مردودةٌ غير مقبولة؛ لأنه ليس في كتاب الله ما يدلُّ عليها، بل فيه ما يبطلها من وجوه، الأول: الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي. وثانيها: أن قول «خيّرا بين عذاب الدنيا والآخرة» فاسدٌ، بل كان الأولى أن يخيَّر بين التوبة والعذاب؛ لأن الله تعالى خيَّر من أشرك به طولَ عمره،

فكيف بخِل عليهما بذلك؟! وثالثها: أن مِن أعجب الأمور قولهم أنهما يعلّمان السحر في حال كونهما معذبين، ويدعوان إليه وهما يعاقبان، انتهى. فإذا علمت هذا فاعلم أن الشهاب القرافي رحمه الله قال: من اعتقد في هاروت وماروت أنهما ملَكان وأنهما يعذَّبان بأرض الهند على خطيئتهما مع الزهرة فهو كافر بالله العظيم، بل هم رسلُ الله تعالى وخاصته يجب تعظيمهم وتوقيرهم وتنزيههم عن كل ما يُخِل بعظيم قدرهم، ومن لم يفعل ذلك وجب إيراق دمه، انتهى. وعلى هذا اعتقادُ أهلِ السنَّة والجماعة، فلا تغفل والله الموفق والحمد لله رب العالمين، انتهى. هكذا رأيته بطيَّارة، والعهدة على الناقل. وقال الشيخ سليمان البحيري المالكي في شرحه على الإرشاد في كتاب الحدود ما نصه: قال القرافي في كتابه المسمى بالانتقاد والاعتقاد: من اعتقد أن هاروت وماروت بالهند يعذَّبان مع الزهرة فهو كافرٌ، بل هم رسل الله وخاصته يجب تعظيمهما وتوقيرهما عمّا يخل بتعظيم قدرهما، ومن لم يعتقد ذلك واجب إراقة دمه.

لا يسلَمُ الشرفُ الرفيعُ من الرَّدى   حتّى يراقَ على جوانبِـهِ الدَّمُ

انتهى.

قوله أيضًا: (الثالث قصة هاروت وماروت إلخ) قال الإمام القرطبي في تفسيره ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ [البقرة: ١٠٢]: «ما» نفي، و«الواو» للعطف على قوله: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾، وذلك أن اليهود قالوا: إن الله تعالى أنزل جبريل وميكائيل بالسحر، فنفى الله تعالى ذلك، ففي الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: وما كفر سليمان وما أنزل على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فهاروت وماروت بدلٌ من الشياطين في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ هذا أولى ما حُمِلت عليه الآية من التأويل وأصح ما قيل فيها، ولا يلتفت إلى سواه، انتهى. فعلى هذا هما شيطانان لا غير. وقال البيضاوي- بيَّض الله وجهه: وما روي أنهما مثّلا بشرين وركّب فيهما الشهوة فتعرَّضا لامرأةٍ يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت إلى السماء بما تعلمت منهما فمحكيٌّ عن اليهود، انتهى. وقال أبو السعود في تفسيره: وأما ما يحكى «مِن أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام لَمَّا رأَوا ما يصعد من ذنوب بني آدم عيَّروهم وقالوا لله سبحانه وتعالى: هؤلاء الذين اخترتهم بخلافة الأرض يعصونك فيها، فقال عز وجل: لو ركَّبت فيكم ما ركبت فيهم لعصيتموني، قالوا: سبحانك، ما ينبغي لنا أن نعصيك، قال تعالى: فاختاروا من خياركم ملَكين فاختاروا هاروت وماروت وكانا أصلحهم وأعبدهم، فأهبطا إلى الأرض بعدما ركّب فيهما ما ركّب في البشر من الشهوة وغيرها من القول؛ ليقضيا بين الناس نهارا ويعرجا إلى السماء، ما وقد نهيا عن الإشراك، والقتل بغير الحق، وشرب الخمر، والزنا وكانا يقضيان بينهم نهارا فإذا أمسى ذكرا اسم الله الأعظم، فصَعِدا إلى السماء، فاختصمت إليهما ذات يوم امرأة من أجمل النساء تسمى زهرة، وكانت من أهل فارس ملكة في بلدها، وكانت خصومتها مع زوجها، فلما رآها افتتنا بها، فراوداها عن نفسها

...ملَكَين ببابلَ يعذَّبان لارتكابهما السحرَ[1] ! والجواب: منعُ[2] ارتكابِهما العمَل بالسحر واعتقادِ[3] تأثيره، بل أنزل الله تعالى عليهما السحرَ ابتلاءً للناس؛ فمن تعلَّمه وعمِل به فكافِرٌ، ومن تجنّبه أو تعلمَه ليتوقَّاه ولا يضرّ به فهو مؤمِنٌ، وهما كانا يَعِظان الناس[4] ويقولان: إنما نحنُ فتنةٌ وابتلاء فلا تكفرْ، أي: لا تعتقدوا

فأبت، فألحا عليها، فقالت: لا، إلا أن تقضيا على خصمي، ففعلا، ثم سألاها ما سألا، فقالت: لا، إلا أن تقتلاه، ففعلا، ثم سألاها ما سألاها، فقالت: لا إلا أن تشربا الخمر وتسجدا للصنم، ففعلا كلًّا من ذلك بعد التي واللَّتيًا، ثم سألاها ما سألا، فقالت: لا، إلا أن تعلّماني ما تصعدان به إلى السماء فعلّماها الاسم الأعظم، فدعت به وصَعِدت إلى السماء، فمسخها الله سبحانه وتعالى كوكبًا، فهمًا بالعروج حسب عادتهما فلم تطعهما أجنحتهما، فعَلِما ما حلَّ بهما، وكانا في عهد إدريس عليه السلام فالتجآ إليه ليشفع لهما فخيَّرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا الأول لانقطاعه عمّا قليل، فهما يعذَّبان بابل، قيل: معلّقان بشعورها، وقيل: منكوسان يضربان بسياط الحديد إلى قيام الساعة» فهو لا يعوَّل عليه؛ لما أن مداره روايةُ اليهود، مع ما فيه من المخالفة لدلالة العقل والنقل، انتهى. وقال الفخر في تفسيره مع كلام فيه: قال بعض المفسرين، وقرأ عامرٌ وحسنٌ ﴿ملِكين﴾ بكسر اللام، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: رجلان ساحران كانا ببابل، وقال الحسن: عِلجان؛ لأن الملائكة لا يُعلّمون الناس السحر، هذا على قراءة الكسر وذاك على الفتح، فإذا تحقَّق هذا فاعلم أن ما ذكر أصحابُ التواريخ ونسبوه إلى الصحابة لا أصلَ له.

(١) قوله: (لارتكابهما السحر) وهو إما كفر أو كبيرة عند العلماء.

(٢) قوله: (والجواب منع) وأجيب أيضًا بأنهما ليسا ملكين، أو أن حديثهما لم يصح.

(٣) قوله: (واعتقاد) بالجر عطف على (بالسحر) أو (ارتكاب).

(٤) قوله: (وهما كانا يعظان الناس إلخ) وسبب نزولهما أن السحرة فشَت في ذلك الزمان واستنبطت أبوابًا غريبة من السحر، وكانوا يدّعون النبوة، حتى أن المعجزة والكرامة اشتبها بالسحر، فبعث الله هذين الملكين وأنزل عليهما السحر يعلمانِه لأجل أن يتمكّن الناس من الفرق بين السحر والمعجزة، فتعليمهما لما ذُكِر لأمر ربهما طاعة، وتعذيبهما لارتكاب خلاف الأولى، كما أشار إليه الشارح رحمه الله تعالى، وقرئ بكسر اللام وعليه فكانا رجلين صالحين، وقيل هما اسم قبيلتين من الجن، ويمكن أن يجاب أيضًا بأن محلَّ وجوب العصمة للملائكة ما داموا بوصف الملكية، أما إذا انخلعوا بوصف الإنسانية فلا، كما تكون العصمة واجبة لهم كما قاله حج في الزواجر، وكتب عليه سم: ما وقع منهما إنما كان بعد انتقالهما إلى صورة الإنسان، والحاصل أن شرط عصمة الملك

ولا تعملوا فإن ذلك كفرٌ. وتعذيبهما إنما هو على وجهِ المعاتبة[1] - كما تُعاتب الأنبياءُ على السهو والزّلة[2] - من غير ارتكابٍ منهما لكبيرة، فضلاً عن كفرٍ

استكمال خواص الملكية، فإذا نقص بعضها جاز عدم العصمة كما نقص بعضها هنا بتركيب الشهوة فيهما، انتهى (شيخنا). وعبارة ابن حجر في الفتاوى الحديثية: واتفق أئمة المسلمين أن الرسل منهم إلى الأنبياء معصومون كالأنبياء، والأصح بل الصواب عصمة بقيتهم، وأما ما وقع لهاروت وماروت كما صح عنه ﷺ في شأنهما أنهما كانا من الملائكة، وأنهما افتتنا بالزهرة وكانت أجمل نساء زمانها حتى زَنَيا وشربا الخمر وقتلا، فمسخت كوكبًا لأنهما علماها الاسم الأعظم الذي كانا يرتقيان به إلى السماء، فرقت إليها فمُسخِت هذا الكوكب المضيء المعروف، فذلك أمر خارقٌ للعادة أوجده الله تأديبًا للملائكة في قولهم- كما صح في الحديث أيضًا -عند خلق آدم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ الآية [البقرة: ٣٠]، فبين لهم تعالى أنه لو ركّب فيهم ما ركّب في الإنسان لأفسدوا أيضًا فتعجبوا، فأمرهم أن يختاروا ثلاثةً منهم ففعلوا، فاستقال واحد، فأقبل ونزل هاروت وماروت، فوقع لهما ما وقع تأديبًا لبقية الملائكة، وزجرًا لهم عن أن يخوضوا فيما لا علم لهم به، وهذا الذي ذكرته من الجواب عن هذه القصة من أنه أمر خارقٌ للعادة وبهذه الحكمة التي ذكرتها يتبيّن به الرد على من أطال في إنكار قصتهما، حتى بالغ بعضهم وقال إن من اعتقد ذلك فيهما كفَر، وليس كما زعم لما علمت من صحة الأحاديث بها، وأن ذلك الوقوع لتلك الحكمة لا يخِلّ بعصمة الملائكة من حيث هي، ولا ينافيه شيء من الأدلة ولا من القواعد، فاحفظ ما قررته وتأمله، فإن الكلام قد كثر في هذا المحل وتعارضت فيه الآراء والظنون، وما ذكرته فيه هو الأوفق بالسنة وغير مناف للقواعد، وإن لم أر من سبقني إليه. وقيل لم يكونا ملكَين بل هما جنّيان وإن كانا بين الملائكة، فإن صحَّ هذا لم يحتج للجواب عن قصتهما، كما أن إبليس لم يكن من الملائكة، وإنما كان بينهم وهو من الجن، انتهت بحروفها.

(١) قوله: (وتعذيبهما إنما هو على وجه المعاتبة) وانظر المعاتب به هو ماذا؟ وفي كلام القرافي أنهما باقيان على العصمة، ومن اعتقد فيهما خلافهما وأنهما يعذَّبان يكفر كما في الحبائك، ونازعه شيخنا الأجهوري في التكفير، راجع الحبائك. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) قوله: (والزلة) والأولى أن يقول والهفوة، إلا أن العبارة وقعت لغيره فساقها كما هي عليه (خراشي). قوله أيضًا: (والزلة) فإن قلت: كيف هذا مع أنهما مأذونٌ لهما في التعليم؟ قلت: يمكن

واعتقادِ سحرٍ أو عملٍ به»[1]. على أن جماعةً من عظماءِ المجتهدين ذهبوا إلى أنّ السحرَ غيرُ كفرٍ[2]. واليهود - لعنهم الله - هم الذين يزعُمون أن الواحد من الملائكة ثمّ الواحد منهم قد يرتَكِب[3] الكبيرةَ فيعاقبه اللهُ بالمسخ، وهذا منهم في حقّهم غايةُ التفريط. كما أن قولَ عبدة الأصنام: إنهم بنات الله تعالى - غايةُ الإفراط، وقد ذكرنا ما في [١٠٥/ب] الآية الكريمة في الأصل وتعليقِ الفرَائد[4].

(تنبيهات)، الأول: قد علِمتَ كلامَ السعد[5]، والذي في الشفا للقاضي عياض: «أجمع المسلمون على أن الملائكة مؤمنون فضلاء، واتفق أئمةُ المسلمين على أن حكمَ المرسلين منهم حكمُ النبيين، سواءٌ في العصمة مما ذكرنا عصمتهم عنه، وأنهم في حقوق الأنبياء والتبليغ إليهم كالأنبياء مع الأُمَم[6]. واختلفوا في غيرِ المرسلين

= الجواب بأنه لم يؤذَن لهما في التعليم على هذا الوجه، وإنما أذِن لهما على وجه خاص، فحصل لهما السهو عنه، اهـ (شيخنا ع ش)، اهـ (شيخنا).

(١) شرح المقاصد ١٩٩، ٢٠٠ (المحقق).

(٢) **قوله**: (**على أن جماعة من عظماء المجتهدين ذهبوا إلى أن السحر غير كفر**) وهو مذهب الشافعية، وصرّح مالك بأن تعلُّم السحر كفر، أي لأن من لازمه أن من تعلَّمه يعمل به، ولا خلاف في الحقيقة بين الشافعي ومالك، ومحط المذهبين أنه كبيرة، اهـ (مؤلف).

(٣) **قوله**: (**منهم قد يرتكب**) أي أن العصمة لمجموعهم.

(٤) **قوله**: (**وتعليق الفرائد**) هو شرح للمؤلف على العقائد للنسفي، كما صرح به في الشرح الكبير في بعض المواضع منه.

(٥) **قوله**: (**قد علمت كلام السعد**) أي من أنه لا تفرقة فيه بين المرسلين وبين الملائكة وغيرهم، كما يؤخذ من إطلاقه، اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا**: (**قد علمت كلام السعد**) وهو أن العصمة واجبة للملائكة جملة أو تفصيلا، وكلام السعد مجملٌ وكلام القاضي مبيّن، ويرد المجمل للمبين، ثم قال: كلام القاضي مقدّم لا من علماء النقل.

(٦) **قوله**: (**كالأنبياء مع الأمم**) أي في أنه يجب على الملائكة أن يبلغوا الأنبياء ما أرسلوا به إليهم، انتهى (شيخنا).

منهم؛ فذهبت طائفةٌ إلى عصمة جميعِهم[1] عن المعاصي. ثم قال: وذهبت طائفةٌ إلى أن هذا الخصوصَ للمرسلين منهم والمقرَّبين[2] »[3] إلى آخر كلامِه.

الثاني: الذي عُلِم مّما سبق - كما هو صرائح[4] كلامهم: أنَّ عِصمة الأنبياء من الذنوب واجبةٌ[5]، فغيرهم وإن اتصف بمثل مدلولِ عصمتهم[6] لكنّه يجوزُ عليه[7] الزوالُ؛ على أن العدالة[8] إنما هي: «أن لا يلابِس العدلُ كبيرةً ولا يصِرّ على صغيرةٍ ملابسة لا تُعلَم له منها توبة»، لا أنه لا يلابس كبيرةً أصلاً، ولا يأتي صغيرة البتةَ. فتدبرْه تجدْ ما وقعَ لشيخِنا وشيخِ أستاذِنا العبَّادي في آياتِه مِن نقضِ باب العصمةِ بالعدالةِ غيرَ متّجهٍ البتةَ.

الثالث: اشتمل كلام النظم على تكرارٍ؛ إذ قِسم المستحيل كُلُّهُ يُغني عنه وجوبُ العصمة، وكذا غالبُ قسمِ الواجب[9]! وقد يجاب: بأنه إنما تعرَّض لها[10] بعد ذلك[11] ليجمعَ مع الأنبياء الملائكةَ في حكمِها والاتصافِ بها، على أن كثيرًا من القاصرين لا يعرفُ أن مسمَّى العصمة مفهوم تلك الأمور السابقة، مع أن مفهوم العصمة تعتبَر معه الإضافةُ إلى الله تعالى، بخلاف مفصّلات تلك الأمور كما مرّ[12].

***

(١) قوله: (إلى عصمة جميعهم) وهو كلام السعد السابق.
(٢) قوله: (والمقربين) عطف مرادف.
(٣) الشفا ٢/ ١٧٤، ١٧٥ (المحقق).
(٤) في (ج): «صريح»(المحقق).
(٥) قوله: (واجبة) عقلًا.
(٦) قوله: (مدلول عصمتهم) وهو لا ذنب.
(٧) قوله: (يجوز عليه) أي على ما اتصف به.
(٨) قوله: (على أن العدالة إنما هي أن لا يلابس إلخ) في العبارة شيء؛ لاقتضاء أنه إذا لابس وتاب لا يكون عدلًا، وأن إصراره على الصغائر ينفي العدالة ولو غلبت طاعاته على معاصيه، وانظر معنى قوله (ملابسة لا تعلم إلخ)، اهـ (شيخنا طوخي).
(٩) قوله: (قسم الواجب) أي يغني عنه العصمة.
(١٠) قوله: (إنما تعرض لها) أي العصمة.
(١١) قوله: (بعد ذلك) أي الواجب والجائز.
(١٢) قوله: (تلك الأمور كما مر) أي في قوله (وواجب في حقهم الامانة)، اهـ (شيخنا خرشي).

(خصائص نبينا ﷺ عن سائر إخوته من النبيين)

(ص): (وَخُصَّ خَيْرُ الخَلْقِ أَنْ قَدْ تَـمَّا بِـهِ الجَمِيـعَ رَبُّنَـا وَعَمَّـمَـا)(٦٩)

(بعْثَتَـهُ فَـشَرْعُـهُ لاَ يُنْـسَـخُ بغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَـانُ يُنْـسَـخُ)(٧٠)

(وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْـرِهِ[1] وَقَـعْ حَتْمًـا أَذَلَّ اللهُ مَـنْ لَـهُ مَنَـعْ)(٧١)

(وَنَسْخَ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالبَعْـضِ أَجِزْ وَمَا فِي ذَا لَـهُ مِنْ غَـضِّ)(٧٢)

(ش): اختصَّ اللهُ تعالى النبيَّ ﷺ عن سائر الأنبياء والمرسلين بأشياءَ أوصلها ابنُ سعدٍ في شرف المصطفى إلى ستينَ، ونيَّفَهَا بعضُ الحفاظ من المتأخرين على ثلاثِ مئةٍ، والحقُّ كما قاله بعضُ الحفاظ: عدمُ حصرِها[2]، غير أنه لم يتعرَّض في النظم إلا للمهمّ[3] [١٠٦/ أ] منها في هذا الفن.

و(خير الخلق)-أفضلهم، وهو نبيُّنا ﷺ: نائب فاعلِ[4] (خصّ)، وحذف فاعله لاستقامة النظم والعلمِ به. يعني: أن ممّا اختص اللهُ تعالى به نبيّنا محمدًا ﷺ أنه خاتمٌ[5] لجميع الأنبياء والمرسلين، قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ[6] ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وذلك يستلزمُ ختمَ المرسلين؛ إذ ختمُ الأعمِّ ختمٌ للأخص بلا عكس[7]، ومعنى

(١) قوله: (غيره) إذا أريد بها العموم أو أضيفت تعرّفت.

(٢) قوله: (عدم حصرها) أي معجزاته ﷺ اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (إلا للمهم) أي إلا لبعض المهم؛ لأنه لم يتعرض للمهم جميعه، (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله (إلا للمهم) أي بعضه، وإلا فمن المهم القرآن، اهـ رحمه الله. قوله أيضًا: (للمهم) ليس في محله بل للأهم.

(٤) قوله: (نائب فاعل) قصد به تفسير خير.

(٥) قوله: (خاتم) قرأه بكسر التاء.

(٦) قوله: (﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾) أي ختم النبيين.

(٧) قوله: (بلا عكس) أي لغوي.

ختم النبوة بنبوته - عليه الصلاة والسلام: أنه لا تُبتدأُ نبوةٌ بعدَها، لا أنه لا يظهرُ في الأرض بعدَه نبيٌّ؛ فلا يُشكل[1] بنزولِ عيسى[2] - عليه الصلاة والسلام - بعده باقيًا على نبوّته السابقة لم يُعزل عنها بحالٍ؛ لكنه لا يُتَعَبَّدُ[3] بها لنسخِها في حقِّه وحقِّ غيرِه وتكليفِه[4] بأحكام هذه الشريعة[5] أصلًا وفرعًا؛ فلا يكون إليه وحيٌ[6] ولا نَصْبُ أحكامٍ[7]، بل يكون خليفةً لرسولِ الله ﷺ وحاكمًا[8] من حكّام مِلّتِه بين أُمّته بما عَلِمهُ في السماء[9] قبل نزولِه من شريعتِه[10] كما في بعض الآثار، أو[11]

---

(١) قوله: (فلا يشكل) أي ختم النبوة بنبوته.

(٢) قوله: (بنزول عيسى) إنما ذكره دون إلياس والخضر مع أنهما يوجدان في ذلك الزمن لأن الحاكم هو عيسى، انتهى. قوله: (بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام) ووجود الخضر بناء على ذلك اهـ (ط).

(٣) قوله: (لا يتعبد) أي لا يعبد.

(٤) قوله: (وتكليفِه) بالجر عطف على (نسخها).

(٥) قوله: (بأحكام هذه الشريعة) أي كأنه عالم من علمائها.

(٦) قوله: (فلا يكون إليه وحي) بل يكون إليه وحيٌ من غير نصب أحكام كما ورد في حديث.

(٧) قوله: (ولا نصب أحكام) عطف تفسير (ط).

(٨) قوله: (وحاكمًا) عطف تفسير على (خليفة)، برجوع الأول للثاني؛ لئلا يرد حديث «الخلافة بعدي ثلاثون سنة».

(٩) قوله: (بما علمه في السماء إلخ) أو جعل أن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يعلمون بالأرض المقدسة في زمانهم بجميع شرائع من قبلهم ومن بعدهم بالوحي من الله تعالى على لسان جبريل، وبالتنبيه على بعض ذلك في الكتاب الذي أنزل عليهم، ويمكن أن ينظر في القرآن فيفهم منه جميع الأحكام المتعلقة بهذه الشريعة من غير احتياج إلى مراجعة الأحاديث، كما فهم النبي ﷺ ذلك من القرآن؛ لأنه انطوى على جميع الأحكام الشرعية وفهمها النبي ﷺ بفهمه الذي اختص به، ثم شرحها لأمته في السنة، وأفهام الأمة تقصر عما أدركه صاحب النبوة، وعيسى ﷺ نبي فلا يبعد أن يفهم من القرآن كفهم النبي ﷺ، أو أن عيسى مع بقائه على نبوته معدودٌ في أمته ﷺ وداخل في زمرة الصحابة، كما قاله السبكي وغيره. وقال السيوطي: إن عيسى إذا نزل يجتمع بالنبي ﷺ في الأرض فلا مانع من أن يأخذ عنه ما احتاج إليه من أحكام شريعته، واستند في ذلك لأمور ذكرها، انتهى ملخصًا من اختصار محمد بن زيد سبط المرصفي لكتاب السيوطي، انتهى. (شيخنا طوخي).

(١٠) قوله: (من شريعته) من بيان لما.

(١١) قوله: (أو ينظر إلخ) أو أن الله يلهمه الأحكام، أو أنه يراجع النبي ﷺ قضية بقضية، فهذان احتمالان أيضًا. قوله: (أو ينظر في الكتاب) بيان لتنويع الخلاف.

ينظرُ[1] في الكتابِ والسنة وهو لا يقصرُ عن رتبةِ الاجتهاد المؤدِّي إلى استنباطِ ما يحتاجُ إليه أيامَ مُكثه في الأرض[2] من الأحكام[3]، وكسرُه[4] الصليبَ، وقتلُه الخنزير، ووضعُه الجزيةَ، وعدم قَبولها[5]، ممَّا عُلِم من شريعتِنا صوابيّته في قوله - عليه الصلاة والسلام: «**إن عيسَى ينزِلُ حَكَمًا عدلًا[6]، يكسِرُ الصليبَ، ويقتلُ الخِنزير، ويضع الجزية[7]، ويَزِيدُ في الحلال**»[8]؛ فنزولُه: غايةٌ لإقرارِ الكفَّار ببذلِ

---

(١) في (ح): «بـنظر»(المحقق).

(٢) **قوله: (أيام مكثه في الأرض)** وهي أربعون سنة، وقيل خمس وأربعون، ويتزوج امرأةً من جهينة ويُولد له ولدان، وإذا مات دفن عنده ﷺ، (شيخنا).

(٣) **قوله: (من الأحكام)** بيان لـ (ما).

(٤) **قوله: (وكسره)** مبتدأ.

(٥) **قوله: (وعدم قبولها إلخ)** عطف تفسير على وضعه الجزية، وقال بعضهم: المراد بعدم قبولها ضربها عليهم، ورد بأنها مضروبة عليهم الآن، وأجيب بأنها الآن مضروبة على بعضهم وأما في زمنه يكون على الجميع، تأمل! وساقه على وجه التبري.

(٦) **قوله: (ينزل حكمًا عدلًا)** وصح أنه يصلي بالناس ويؤمّهم ويقتدي به المهدي لأنه أفضل منه؛ فإمامته أولى، انتهى مواهب. وعبارة شرح الخصائص للمناوي: ومنه أي مما اختصت به هذه الأمة أن منهم من يصلي بعيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام، يعني المهدي، فإن عيسى عليه الصلاة والسلام ينزل عند صلاة الصبح فيجدُ الإمام المهدي يريد الصلاة فيحس به فيتأخر ليتقدم، فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه لخبر أحمد والشيخين عن أبي هريرة مرفوعًا «كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم» ولا ينافي ما ذكر في هذه الأخبار ما اقتضاه بعض الآثار من أن عيسى عليه السلام هو الإمام بالمهدي، وجزم به التفتازاني؛ لإمكان الجمع بأن عيسى عليه السلام يقتدي بالمهدي أولًا ليظهر أنه نزل تابعًا لنبيِّنا حاكمًا بشرعه، ثم بعد ذلك يقتدي المهدي به على أصل القاعدة من اقتداء المفضول بالفاضل، انتهى. وخروج المهدي قبل الدجال بسبع سنين، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (ويضع الجزية)** قيل يزيدها كوضعت على القوم الصليب والصحيح في الحديث أنه يسقطها، وقال العلامة الكستلي: وقيل إنما يضعها لأن المال يفيض حينئذٍ، حتى لا يقبله أحد كما ورد في الحديث، وذلك لنماء البركات والخيرات وقلة الرغبات بالأموال لقرب الساعة وتتابع العلامات، وينبغي أن يكون هذا مراد من قال إنه من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته، وقيل: متى يضع الجزية يعرضها على كل كافر لا بالحرب بل بالسلم؛ إذ لا يبقى حينئذٍ محارب مقاتل، انتهى. وقال عبد الحكم: يجوز أن يكون رفع الجزية من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته، فإن علة قبول الجزية الاحتياجُ إليها من جهة إعطائه عساكر الإسلام ليحصل لهم استطاعة الجهاد مع الكفار، وعند نزول عيسى تقرب القيامة وتكره الأموال حتى لا يقبلها أحد؛ فلا يحتاج عساكر الإسلام إلى جزية الكفار، اهـ.

(٨) **قوله: (ويزيد في الحلال)** أي يتزوج ويولد له ولدان فقط. **قوله أيضًا: (ويزيد في الحلال)** على معنى أنه يتزوج بعد نزوله ويولد له ولدان؛ لأنه كان من شرعهم أن الزاهد يمتنع عليه التزوج،

الجزيةِ على تلك الأحوالِ، ثم لا يقبل[1] إلا الإسلام، لا نسخٌ لها[2].

«تنبيه»: قوله (ربنا) فاعلُ (تمّا)[3]، وألِفُه للإطلاق[4]، وفيه إقامةُ الظاهر مقامَ الضمير، و(الرب) يأتي بمعنى السيّد المطاع[5] والمصلِح والمالِك والمدبّر والمربّي، قال أبو سُلَيمان الخطّابي: وإذا استُعمل بالمعنى الأول اشتُرِط في المربوب العقلُ؛ إذ لا يصِحُّ سيِّدُ الجِبال[6] ولا الشجر. قال القاضي: وهذا الشرط فاسدٌ، بل هو ربُّ الجميعِ والكلُّ مطيعٌ له ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآبِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وَإذا عُرِّف بـ(ال)[7] اختُصَّ بِه تعالى، ومتى حُذِفَت منه جازَ إطلاقُه على غيرِه تعالى، كربّ

وكان من شريعته أيضًا أنه لا يتزوج الواحد منهم إلا امرأة واحدة، فلعل زيادته في الحلال على هذا تجويزه بعد نزوله الزيادة على الواحدة لمن كان في زمانه، وربما يؤيد هذا كونه حاكما بشريعة النبي ﷺ، لكن رأيت بخط بعضهم أن معنى زيادته في الحلال أن يتزوج، لا أنه يزيد شيئًا بعد نزوله على شريعته ﷺ، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

وكتب (شيخنا طوخي): قوله (ويزيد في الحلال) بأن يتزوج ويولد له، وليس معناه أنه كان شيء حرامًا فحلله، ومعنى زيادته في الحلال أن النصارى يقولون إن الزاهد في الدنيا يحرم الزواج؛ لأن عيسى حين زهد لم يتزوج، فيردُّ عليهم آخر الزمان بأن يتزوج، فقد زاد في الحلال في شريعته، أي بالنسبة لما يعتقدونه، انتهى. راجعه!، وفي التذكرة أنه يتزوج ويولد له ولدان، محمد وموسى، ويبقى أربعين سنة ثم يموت ويدفن إلى جانب النبي ﷺ في الحجرة، انتهى رحمه الله تعالى آمين. وقال الكستلي: وأما قوله (يزيد في الحلال) فقد قيل: إنه يتزوج بعد نزوله فيكون ذلك زيادة له ﷺ؛ إذ لم يتزوج قبل، انتهى. ومثله قرّا كمال.

أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة (٢/ ٢٤٠، ح ٧٢٦٧) قال الأرنؤوط: صحيح على شرط الشيخين. وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٢٣٠، ح ٦٨١٨) (المحقق).

(١) **قوله: (ثم لا يقبل)** بالبناء للفاعل، ثم قرأه بالبناء للمفعول.

(٢) **قوله: (لا نسخ لها)** عطف على قوله (غاية).

(٣) **قوله في المتن: (أن قد تما)** بحذف باء الجر. وقوله: **(الجميع)** في المتن بالنصب وبالرفع.

(٤) **قوله: (وألفه للإطلاق)** أي ألف تتم.

(٥) **قوله: (السيد المطاع)** أي الذي لا يعصى أمره.

(٦) **قوله: (إذ لا يصح سيد الجبال إلخ)** فإن قلت: ورد «سيد طعام الدنيا والآخرة اللحم»، قلت: هو مجاز.

(٧) **قوله: (وإذا عرّف بأل إلخ)** وأما قول أهل اليمامة في مسيلمة أنت الرب فمن تعنتهم في كفرهم.

الدار وربِّ الدابّة. وقوله: (وعمَّما[1] بعثته) يريدُ أنَّ اللهَ [١٠٦/ ب] تعالى خصَّ نبيَّه محمَّدًا ﷺ بعموم بَعثتِه في الزمان والمكان، وإلى جميع المكلَّفين من الإنس والجنِّ؛ فهو مرسَلٌ إليهم[2] إجماعًا خلافًا لمن وهم فيه[3]، كما بينته بالأصل.

[إرساله ﷺ إلى الملائكة]

واختلف العلماء في إرساله – عليه الصلاة والسلام – إلى الملائكة على قولَين:

أحدهما: «أنه لم يكن مرسلاً إليهم»، وبهذا جزم الحليميُّ والبيهقيُّ من الشافعية[4] ومحمود بن حمزةَ الكِرْماني[5] في كتابه «العجائب والغرائب» من الحنفية، بل نقل البرهانُ النسفِي والفخرُ الرازي في تفسيريهما الإجماعَ عليه[6]، وجزم به من المتأخِّرين زينُ الدِّين العراقِي[7] في نكته على ابن الصلاح، والجلال المحلِّي في شرح جمع الجوامع[8].

---

(١) قوله: (وعمها) زمانًا ومكانًا.

(٢) قوله: (مرسل إليهم) أي إلى الجن.

(٣) قوله: (خلافًا لمن وهم فيه) أي وخلافًا لمن قال إن من الجن النذير ومن الإنس البشير.

(٤) قوله: (من الشافعية) بيان راجع لهما.

(٥) محمود بن حمزة بن نصر أبو القاسم الكرماني الشافعي المصري المحقق، المعروف بتاج القراء، مؤلف كتاب خط المصاحف، وكتاب الهداية في شرح غاية ابن مهران، وكتاب لباب التفاسير المعروف بالغرائب والعجائب، وكتاب البرهان في توجيه متشابه القرآن،، إمام كبير محقق ثقة كبير المحل، توفي سنة ٥٠٥هـ تقريبًا. (طبقات المفسرين ص: ١٥٠)، (الأعلام ٧/ ١٦٨) (المحقق).

(٦) قوله: (الإجماع عليه) أي وإن نوزع فيه منهما؛ لأن الإجماع لا يكون إلا من مثل قتادة وعكرمة رضي الله تعالى عنهما.

(٧) الحافظ العلامة المحدث عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر الزين أبو الفضل الكردي المصري الشافعي الشهير بالحافظ العراقي، وهو والد ولي الله أبي زرعة العراقي، قيل سماه والده على اسم سيدي عبد الرحيم القنائي الولي الشهير، ولد سنة ٧٢٥هـ أخذ عن التقي السبكي والعز بن جماعة والأسنوي وغيرهم، وعنه الحافظ ابن حجر، وله مصنفات جليلة، منها: النكت على ابن الصلاح، وطرح التثريب، وألفية الحديث وشرحها، وشرح منهاج البيضاوي، توفي رحمه الله سنة ٨٠٦هـ.(طبقات الشافعية لشهبة ٤/ ٢٩)، (الأعلام ٣/ ٣٤٤) (المحقق).

(٨) قوله: (والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع) واعتمده م ر في شرح خطبة المنهاج تبعًا لفتاوى والده رحمهما الله تعالى، انتهى (شيخنا).

وثانيهما: أنه - عليه الصلاة والسلام - مبعوثٌ إليهم[1]، وهذا القولُ رجَّحه الجلالُ في خصائصِه، ورجَّحَه قبلَه[2] الشيخُ تقيُّ الدين السبكي[3]، وزاد أنه[4] -عليه الصلاة والسلام - مرسَلٌ إلى جميعِ الأنبياءِ والأممِ السابقة، وأن قوله - عليه الصلاة والسلام: «بعثتُ إلى النّاس[5] كافّةً»[6] ....

(١) قوله: (مبعوث إليهم) وعليه فهم مكلفون بأحكام شريعتنا إجمالًا؛ لأن الإيمان في حقهم ضروري كما سيذكره، وأما نحو البيع والشراء فهم غير محتاجين إليه، قال الجلال السيوطي: مازلت أتطلب دليلًا من القرآن يدلني على أنه ﷺ مرسلٌ إليهم منذ ثلاثين سنة حتى فتح الله به من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ﴾ [الأنبياء: ٢٩] الآية، وبيانه أن شهوتي البطن والفرج منتفيان في حقهم، فلم يبق الاستكبار ودعوى الألوهية؛ لأنه إذا بلغهم على لسانه ﷺ أن من يقل منهم إني إله إلخ، كانوا من جملة المنذَرين المبلَّغين بفتح الذال واللام، انتهى. قرره (شيخنا البابلي)، اهـ (شيخنا). قوله: (مبعوث إليهم) قال: والصحيح خلافه.

(٢) قوله: (ورجحه قبله إلخ) وتبعهم على ذلك ابن حجر الهيتمي رحمه الله؛ اهـ (شيخنا).

(٣) الشيخ الإمام الحافظ العلامة قاضي القضاة تقي الدين بقية المجتهدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام الخزرجي الأنصاري السبكي المصري الشافعي، والد تاج الدين صاحب الطبقات، كان ممن جمع فنون العلم مع الفصاحة والورع، أخذ عن ابن الرفعة والباجي والشرف الدمياطي وابن عطاء الله، وكتب بخطه المليح الكثير من الكتب في مختلف العلوم، ولد سنة ٦٨٣هـ وتوفي بالقاهرة سنة ٧٥٦هـ ودفن بسعيد السعداء، مؤلفاته كثيرة منها: «شفاء السقام في زيادة خير الأنام» رد فيه على ابن تيمية، و«التحقيق في مسألة التعليق» رد كبير في مسألة الطلاق على ابن تيمية، وأكمل المجموع للنووي إلا أجزاء. (تذكرة الحفاظ ١/ ٢٥)، (بغية الوعاة ٢/ ١٧٦) (المحقق).

وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات.

(٤) قوله: (وزاد أنه) أي السبكي.

(٥) قوله: (إلى الناس) من نوس إذا تحرك.

(٦) أخرجه ابن سعد (١/ ١٩٢)، وأحمد (١/ ٣٠١، رقم ٢٧٤٢). قال الهيثمى (٨/ ٢٥٨): رجال أحمد رجال الصحيح غير يزيد بن أبى زياد، وهو حسن الحديث، وأخرجه الطبرانى (١٢/ ٤١٣، رقم ١٣٥٢٢) (المحقق).

...شاملٌ لهم من لُدْن آدمَ[1] إلى قيامِ الساعة، ورجَّحَه أيضًا البارِزيّ[2] وزاد[3] أنه مرسَلٌ إلى جميع[4] الحيوانات والجمادات[5]، واستدلّ على ذلك بشَهادة الضبِّ له بالرسالةِ وبشَهادة الحَجَر والشجرِ له أيضًا بذلك[6]. قال الجلال: وأَزِيدُ[7] إلى ذلك أنه مرسَلٌ لنفسِه[8]، ثم أطالَ في تقرير ذلك بما أوردناه مع المناقشةِ فيه بالأصل.

(تنبيهات)، الأول: لا شكَّ في ثبوت[9] أصلِ التكليفِ بالطاعات العملية في

---

(١) قوله: (من لدن آدم إلخ) وإذا كان كذلك فجميع الأنبياء السابقين نواب عنه ﷺ، فشرعهم شرعه، وما يقع في شريعته ﷺ من مخالفته للشرائع المتقدمة فهو بمنزلة النسخ الواقع في شريعته ﷺ، اهـ (شيخنا).

(٢) هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن هبة الله بن المسلم ابن هبة الله الجهني قاضي القضاة شرف الدين ابن البارزي من أكابر فقهاء الشافعية، ولد سنة ٦٤٥هـ، وتوفي سنة ٧٣٨هـ له بضعة وتسعون كتابًا، منها: تجريد جامع الأصول، توثيق عرى الإيمان في تفضيل حبيب الرحمن، الفريدة البارزية في شرح الشاطبية، وإظهار الفتاوي من تحرير الحاوي، وغير ذلك (الدرر الكامنة ٦/ ١٧٦)، (الأعلام ٨/ ٧٣) (المحقق).

(٣) قوله: (البارزي) شافعي. (وزاد) أي البارزي.

(٤) قوله: (أنه مرسل إلى جميع) أي في الجملة، أي العام لا الخاص.

(٥) قوله: (الحيوانات والجمادات) ولا مانع أن الله رزق الحيوانات والجمادات قوة ذلك فآمنوا به ﷺ، انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (أيضًا بذلك) أي النبوة والرسالة.

(٧) قوله: (قال الجلال وأزيد) أي أضم، (شيخنا).

(٨) قوله: (مرسل لنفسه) معناه أنه يؤمن بأنه رسول من الله سبحانه وتعالى، (شيخنا خراشي).

قوله: (مرسل لنفسه) أي فهو رسول ومرسل إليه باعتبارين، انتهى.

(٩) قوله: (لاشك في ثبوت إلخ) أي على القول بأنه مرسلٌ إليهم، وكان ينبغي أن يقول الخلاف في غير الإيمان من الطاعات العملية، كما قدمه أول الكتاب. وعبارة ابن حجر على المنهاج: الملائكة ليسوا مكلفين بالفروع، فلا ينافي قول جمع أنهم مكلفون بالإيمان به ﷺ، بناء على أنه مرسلٍ

حقّ الملائكة، وأمّا نحو الإيمان[1] فهو فيهم ضروريٌّ فيستحيل تكليفهم به. وقال السبكي في فتاويه: الجِنُّ مكلَّفون بكلِّ شيءٍ مِن هذه الشريعة؛ لأنه إذا ثبت[2] أنه ﷺ مرسَلٌ إليهم كما هو مرسل إلى الإنس، وأن الدعوة عامةٌ، وأن الشريعة عامةٌ؛ لزمتْهم جميعُ التكاليف التي توجَدُ فيهم أسبابُها، إلا أن يقوم دليلٌ على تخصيص بعضِها؛ فنقول[3] إنه تجب عليهم الصلاةُ، والزكاةُ إن ملكوا نصابًا بشرطه، والحج، وصوم رمضان، وغيرها من الواجبات، ويحرم عليهم كلُّ حرام في الشريعة، بخلاف الملائكة فإنَّا لا نلتزم أنَّ هذه التكاليف [١٠٧/ أ] كلَّها ثابتةٌ في حقِّهم إذا

إليهم على المختار، انتهى. قال ابن قاسم عليه: قوله بالإيمان به ﷺ قد يخرج الإيمان بغيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم، كما يخرج الفروع على الإطلاق، فلينظر هل خروج هذين بناءً على ما ذكر مصرّح به، ثم انظر من أين ذلك؟ فليراجع. قد يقال: إن الإيمان بسائر الرسل قضية الإيمان مطلقًا، وإنما المختص بنبيِّنا وجوب اتباعه عليهم فيما يتعلق بالإيمان، انتهى. انظره مع عبارة الشرح، اهـ (شيخنا طوخي).

وكتب أيضًا: وفي الجواهر والدرر عن سيدي علي الخواص: هل أرسل ﷺ إلى جميع الخلق حتى الملائكة؟ فقال: في ذلك تفصيل كما قررناه لك مرارًا، وهو أن الملائكة ثلاثة أقسام: أعلاهم الملائكة العالون، وهم المهيّمون في جلال الله تعالى المشار إليهم بقوله: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ۝٧٥﴾ [ص: ٧٥] أن العالين لا يتوجه إليهم أمرُ رسولٍ حتى يستكبروا عن امتثاله، بل عبادتهم ذاتية خلقوا عليها لا يحتاجون في فعلها إلى رسول، وقسم معصومون لكنهم يحتاجون إلى رسول يأمرهم فقط، ولا يحتاجون إلى من ينهاهم؛ لأنه لا يصح في حقهم عصيان، وهم ملائكة السموات على اختلاف طبقاتهم ما عدا العالين، فهؤلاء لا يحتاجون إلى رسول لجانب النهي، وقسم غير معصوم كالجن والإنس كما قدّمنا بيانه آنفًا وهم ملائكة الأرض والفضاء الذي بين السماء الدنيا وبين الأرض، فهؤلاء يحتاجون إلى رسول يأمرهم وينهاهم، فعلم أن من قال إنه ﷺ أرسل إلى جميع الخلق حتى العالين فما أصاب، ومن قال إنه أرسل إلى جميع ملائكة السموات بالأمر والنهي فما أصاب، ومن قال إنه لم يرسل إلى الملائكة مطلقًا لا بأمر ولا بنهي فكذلك ما أصاب، فهو رسولٌ إلى جميع الخلق وعالَم الأرواح والأشباح ما عدا العالين، ثم قال: وهذا التفصيل لا تجده الآن عند غيري في مصر كلها، والله أعلم. انتهى بحروفه من الجواهر والدرر لسيدي عبد الوهاب الشعراني، (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (وأما نحو الإيمان)** أي بالله.

(٢) **قوله: (لأنه إذا ثبت)** إذ ليست شرطية لأن إرساله ﷺ إلى الجن مجمع عليه يكفر جاحده كما صرح به ابن حجر في خطبة المنهاج، وصرح به الشارح قريبًا فيما قدمه، اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (فنقول إلخ)** تفريع على تعميم تكليفهم.

قلنا[١] بعمومِ الرسالةِ إليهم، بل يحتمل ذلك[٢]، ويحتمل الرسالة في شيءٍ خاص.

الثاني: وافق السبكيَّ في تعميم بعثته - عليه الصلاة والسلام - للملائكة ابنُ مفلِح الحنبليّ[٣] في كتاب الفروع، وابنَ حامد[٤]، وابنَ تيمية[٥]، وقال[٦]: إنه لا نزاعَ بين العلماءِ في جنسِ تكليفِهم بالأمر والنهي، ونحوُه لعبد الحقِّ[٧] من أئمَّةِ المالكيةِ.

الثالث: عموم رسالةِ نوحٍ[٨] بعد الطوفان أمرٌ اتفاقي؛ إذ لم يسلَم من الهلاك إلا من كان معه في السفينة، على أنه[٩] لم يُرسَل للجنِّ، وأما قبلَ الطوفان فلا دليلَ[١٠] ....

---

(١) في (ج): «حكمنا»(المحقق).

(٢) قوله: (بل يحتمل ذلك) وهو التعميم.

(٣) إبراهيم بن محمد بن مفلح الراميني الأصل، الدمشقي، أبو إسحاق، برهان الدين: شيخ الحنابلة في عصره. ولد سنة٧٤٩هـ وتوفي سنة٨٠٣هـ، قال ابن حجر: لم يخلف بعده في مذهبه مثله. من كتبه (طبقات أصحاب الإمام أحمد)، و(كتاب الملائكة)، و(شرح المقنع)، وتلف أكثر كتبه في فتنة تيمور بدمشق. (الضوء اللامع ١/ ١٥٢)، (الأعلام ١/ ١٦٤) (المحقق).

(٤) الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، أبو عبد الله إمام الحنابلة في زمانه ومدرسهم ومفتيهم، من أهل بغداد، عاش طويلا، وتوفي راجعًا من الحج بقرب (واقصة) سنة ٤٠٣هـ له مصنفات في الفقه وغيره، منها (الجامع) في فقه ابن حنبل، نحو أربعمائة جزء، وشرح الخِرَقي، و(شرح أصول الدين) و(تهذيب الأجوبة). وكان ينسخ الكتب، ويقتات من أجرتها. وبعث إليه الخليفة بجائزة فردها تعففا، مع حاجته إلى بعضها. (المنهج الأرشد ١/ ٣١٩)، (الأعلام ٢/ ١٨٧) (المحقق).

(٥) أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي، ولد سنة ٦٦١هـ ومات سنة ٧٢٨هـ، له منهاج السنة، والفتاوى الكبرى، ونقض المنطق، وغيرها (الدرر الكامنة ١/ ١٦٨)، (الأعلام ١/ ١٤٤) (المحقق).

(٦) قوله: (وابن تيمية وقال) أي ابن تيمية.

(٧) الإمام الحافظ البارع المجوّد العلامة الفقيه، أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد الأزدي الأندلسي الإشبيلي المالكي المعروف في زمانه بابن الخراط، ولد سنة ٥١٤هـ صاحب التصانيف التي سارت بها الركبان، منها: أحكامه الصغرى والوسطى والكبرى، والجمع بين الصحيحين وغيرها، توفي سنة ٥٨١هـ (سير الأعلام ٢١/ ١٩٨)، (الديباج المذهب ٢٧٦)، (الأعلام ٣/ ٢٨١) (المحقق).

(٨) قوله: (عموم رسالة نوح إلخ) أورد هذا لأنه ناقض لقوله (وعمّمَا بعثته).

(٩) قوله: (على أنه إلخ) على بمعنى لكن الاستدراكية، كأنه قال: لا حاجة لدعوى الاتفاق، أي والكلام أنه بعد الطوفان.

(١٠) قوله: (فلا دليل إلخ) واستدل بعضهم على العموم بدعوته على الكفار في قوله ﴿رب لا تذر﴾ إلخ، فلو لم يكن عامّها لم يجز له الدعاء عليهم، وردّ بأن الذي اختلفت فيه الشرائع إنما هو

...على عمومِها[1]، على أنَّ الأحكامَ الاعتقاديةَ[2] لم تختصَّ بها شريعةٌ دون أخرَى كما جزَم به جماعةٌ محقّقون، فلعله[3] دعَا المكلّفين إلى ذلك[4] فأبوا فدعَا عليهم دعاءً عامًّا؛ إذ هو مقدورُه في تغييرِ المنكر ذلك الوقت.

وكان تسخير الجن والإنس[5] وغيرهما لسليمان تسخيرَ سلطنةٍ[6] ومُلك، لا تسخيرَ نبوة ورسالةٍ[7]، وفي الأصل مزيدٌ كثير.

الرابع: في تصريحِ النظم بعمومِ بَعثتِه الشريفةِ ردٌّ لِما زَعَمَه بعضُ اليهودِ[8] والنَّصارَى: من إرساله - عليه الصلاة والسلام - للعرب خاصة؛ زعمًا منهم أن الاحتياج إلى النبي ﷺ إنما كان ثابتًا للعرب خاصةً دون أهلِ الكتابَين[9]، وهو

الأحكام العملية دون الاعتقادية، إلى آخر ما في الشرح، سلَّمْنا العموم لكن هو خاص بالتوحيد، انتهى.

(١) قوله: (فلا دليل على عمومها) لأن قول أهل الموقف لنوح كما صحَّ في حديث الشفاعة وأنت أول رسول إلى أهل الأرض، فليس المراد به عموم بعثته، بل إثبات أولية إرساله، وعلى تقدير ردّه فهو مخصوص بتنصيصه سبحانه في عدة آيات على أن إرسال نوح كان لقومه، ولم يذكر أنه أرسل إلى غيرهم، اهـ المراد من فتح الباري. (طوخي).

(٢) قوله: (على أن الأحكام الاعتقادية إلخ) وعبارة الحافظ ابن حجر وأجيب بجواز أن يكون غيره أرسل إليهم في أثناء مدة نوح، وعلم نوح بأنهم لا يؤمنون فدعا على من لا يؤمن من قومه وغيرهم، فأجيب وهذا جواب حسن لكن لم ينقل أنه نبيٌّ زمن نوح غيره، ويحتمل أن يكون معنى الخصوصية في ذلك بقاء شريعته إلى يوم القيامة، اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (فلعله إلخ) إن كان بوحي فهو مرسل إليهم، غايته أن الخصوصية له كون الإرسال إلى الجميع في جميع الأحكام، وإن كان بغير وحي فهو تبرّع منه فلا إشكال، فليراجع! انتهى. (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (دعا المكلفين إلى ذلك) أي التوحيد.

(٥) قوله: (تسخير الجن والإنس إلخ) جوابٌ عما يقال إن سليمان أرسل إرسالًا عامًّا للجن والإنس، فأجاب عنه بقوله: (وكان إلخ)، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (تسخير سلطنة إلخ) بدليل قوله تعالى: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا﴾ [ص: ٣٥] وفي الحديث: «وآتيت سليمان ملكًا عظيمًا»، اهـ.

(٧) قوله: (لا تسخير نبوة ورسالة) وانظر حكم من أنكر كونه ﷺ خاتم النبيين أو عموم بعثته أو عدم نسخ شرعه لشرع من قبله بالنسبة للكفر وعدمه، اهـ (شيخنا طوخي).

(٨) قوله: (بعض اليهود) وهم العيسوية، اهـ (شيخنا).

(٩) قوله: (دون أهل الكتابين) أي اليهود والنصارى.

فاسدٌ؛ لأنَّ حاجةَ أهل الكتابين إليه أشدُّ من غيرهم؛ لاختلال دينِهم بالتحريف والتغييرِ مع قولِهم إنه مِن عند الله.

الخامس: قال جماعةٌ[1]: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨] دخلَه التخصيصُ من وجهين، الأول: أنه رسولٌ إلى الناس إذا كانوا مِن جملة المكلّفين، فإن لم يكونوا كذلك لم يكن رسولاً إليهم؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ القلمُ عن ثلاثٍ عنِ الصبيِّ حتى يبلُغَ وعن النائمِ حتى يستيقظَ وعن المجنونِ حتى يُفِيقَ»[2]. الثاني: أنه رسولٌ لَمن وصلَ إليه خبرُه بطريقٍ يُحَصِّلُ العلمَ بعمومِ رسالته، حتى يُمكِنَهُ عند ذلك متابعتُه، فلو قدَّرنا قومًا في قُطر من الأقطار لم يبلغهم خبرُه على ذلك الوجه فلا يكون رسولًا إليهم؛ لقوله: «لا يسمعُ بي أحدٌ مِن هذه الأمة يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ ومات ولم يؤمِنْ بي إلا كان مِن أصحابِ النار»[3]. والكلُّ غير وجيهٍ ، بل هو رسولٌ [١٠٧/ب] إلى الجميع، وما ذكره إنما هو شرطٌ في التكليف بأحكام شريعته فتدبَّر[4].

وقوله: (فشرعُه[5] ....

(١) قوله: (الخامس قال جماعة إلخ) من هنا إلى قوله (فشرعه) ساقط من النسخة التي قرئت على المؤلف، وكذا من نسخة (شيخنا طوخي) لكنه ألحقه بهامشها بعد ذلك.

(٢) أخرجه أحمد [(٦/ ١٤٤، رقم ٢٥١٥٧) وكذلك (١/ ١٥٤، رقم ١٣٢٧)]، وأبو داود [(٤/ ١٣٩، رقم ٤٣٩٨) (٤/ ١٤٠، رقم ٤٤٠٢)]، والحاكم [(٢/ ٦٧، رقم ٢٣٥٠) (٤/ ٤٣٠، رقم ٨١٦٩) وقال: صحيح على شرط مسلم]، والترمذي [(٤/ ٣٢، رقم ١٤٢٣) وقال: حسن غريب] بألفاظ متقاربة عن عائشة وعلي وعمر رضي الله عنهم (المحقق).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٣٥٠، رقم ٨٥٩٤)، ومسلم، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا ﷺ (١/ ١٣٤، رقم ١٥٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه (المحقق).

(٤) من أول قوله: «الخامس» إلى قوله: «فتدبر» ساقط من (ط) (المحقق).

(٥) قوله: (فشرعه) تفريع على الخاصتين.

...لا يُنسخ * بغيره حتى الزمانُ يُنسخ)[1] الفاءُ فيه للتفريع على الخاصّتين السابقتين، يعني فيتسبب عن كونه -عليه الصلاة والسلام- خاتمَ النبيين، وكونه عام البعثة إلى جميع المكلفين في جميع الأمكنةِ والأزمنةِ -على ما مرَّ- امتناعُ نسخِ شريعته -عليه الصلاة والسلام- كُلاًّ أو بعضًا بشريعةٍ غيرها إلى يوم القيامة[2]؛ لعدم تصوّر الآتي بها يكون به النسخ، وعدم تصوّر قَبول زمانٍ من الأزمنة المستقبلة لوقوع ذلك فيه؛ لقوله تعالى[3]: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] الآيةَ ، ولحديث الصحيح وغيره : « **من يُرد اللهُ به خيرًا يفقِّهْهُ في الدِّين، وإنَّما أنا قاسِمٌ**[4] **واللهُ معطِي ، ولن تزالَ هذه الأُمَّةُ قائمةً على أمرِ الله لا يضرُّهم من خالفهم حتى يأتِيَ أمرُ الله**»[5]، أطبقَ العلماءُ على أن الأمرَ الأولَ هو هذا الدِّين الحق ، إمَّا بمعنى التكالِيف[6] وإمَّا بمعناه الحقيقي[7] . وأمَّا الأمرُ الثاني: فإمّا المرادُ به القيامةُ، والغايةُ[8] لتأكيد التأبيدِ[9]، أو هو غايةٌ لـ «**لا يضرهم**»،

(١) قوله: (حتى الزمان ينسخ) أي المعهود، وهو الزمان الدنيوي، وإلا فيوم القيامة يسمى زمانًا أيضًا، اهـ (طوخي). قوله أيضًا: (حتى الزمانُ) جملة اسمية بالرفع، وبالنصب جملة فعلية، و(حتى) تقع الجملتان بعدها، انتهى. قوله: (ينسخ) لغةً.

(٢) قوله: (غيرها إلى يوم القيامة) أي القريب منه.

(٣) قوله: (لقوله تعالى) ففي الآيتين حصر الدين في الإسلام.

(٤) قوله: (وإنما أنا قاسم) أي مساوٍ بين الجميع في الإعطاء.

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٩٦ ، رقم ١٦٩٢٤) ، والبخاري (١/ ٣٩ ، رقم ٧١) ، ومسلم (٢/ ٧١٨ ، رقم ١٠٣٧) عن معاوية رضي الله عنه (المحقق).

(٦) قوله: (إما بمعنى التكاليف) أي الأحكام التكليفية التي اشتمل الدين عليها، اهـ.

(٧) قوله: (وإما بمعناه الحقيقي) وهو ما شرعه الله من الإحكام، اهـ (شيخنا خراشي). قوله: (وأما بمعناه الحقيقي) وهو وضعٌ إلهي سائق لذوي العقول إلخ.

(٨) قوله: (والغاية إلخ) على حد قوله تعالى: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧] من الشرح الكبير، اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (لتأكيد التأبيد) سقط بهذا قول من قال إذا جاء أمر الله ضرهم من خالفهم. قوله: (لتأكيد التأبيد) بالباء الموحدة.

والمعنى[1]: حتى يأتي[2] بلاءُ الله فيضرّهم؛ فلا يَرِد[3] أنّ ما بعد الغاية مخالِفُ ما قبلَها فيلزم أن تكون الأمةُ يوم القيامة على غيرِ الحق.

قال بعض المحققين: في هذا الحديث حجيةُ الإجماع، وفضل العلماء على سائرِ الناس، وفضل الفقه في الدين على سائر العلوم، وأنَّ هذه الأمةَ[4] آخرُ الأمم، وأن عليها تقوم الساعة. وأما خبر: « **لا تقومُ السَّاعةُ حتَّى لا يقولَ أحدٌ: الله الله**»[5]، وخبر: «**لا تقومُ الساعةُ إلَّا على شِرارِ الخِلْقِ**»[6]؛ فجوابهما: أنَّ العمومَ فيهما أُرِيد به الخصوص، من حيث إنَّ أهلَ الحقِّ منحازون عن غيرِهم؛ فالمعنى: لا تقومُ على أحدٍ يوحِّد اللهَ تعالى إلا بموضعِ كذا؛ فإنَّ به طائفة على الحق، ولا تقوم إلَّا على شرارِ النّاس بموضعِ كذا، وإما المراد به[7] الريحُ اللّيِّنة التي تأتي قربَ الساعة تأخذ روحَ كلِّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ كما قاله النووي. فالخبر[8] إن حُمِل

---

(١) قوله: (والمعنى إلخ) إشارة إلى أن المراد بالأمر الثاني البلاء.

(٢) قوله: (والمعنى حتى يأتي إلخ) فيه أنها حيث كانت قائمة على الحق فكيف يضرهم بلاء الله تعالى، ولعله أراد به الريح التي يموت عندها كل مؤمن، اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (فلا يرد إلخ) أي بناء على الوجهين السابقين، ومفاهيم المخالفة نيّف وعشرون منها مفهوم الغاية.

(٤) قوله: (وأن هذه الأمة) أي بقوله حتى يأتي أمر الله.

(٥) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٢/ ٨٢٨، ح ١١٦٦)، وأخرجه أحمد (٣/ ٢٥٩، رقم ١٣٧٥٥)، ومسلم (١/ ١٣١، رقم ١٤٨)، وعبد بن حميد (ص ٤١٤، رقم ١٤١٢)، والترمذي (٤/ ٤٩٢، رقم ٢٢٠٧) وقال: حسن (المحقق).

(٦) أخرجه أحمد (١/ ٣٩٤، رقم ٣٧٣٥)، ومسلم (٤/ ٢٢٦٨، رقم ٢٩٤٩) (المحقق).

(٧) قوله: (وأما المراد به إلخ) عطفٌ على قوله أولًا: (فأما المراد به القيامة إلى آخره)، اهـ (شيخنا). ومثله عن المؤلف.

(٨) قوله: (فالخبر) أي قوله «حتى يأتي أمر الله»، وقوله: (إن حمل على الثاني) وهو أن المراد بالأمر الريح الليِّنة، وقوله: (وإن حمل على الأوّل) وهو أن المراد به القيامة، اهـ (شيخنا).

على الثاني[1] كان على ظاهره لا يحتاج[2] إلى تأويل، وإن حُمِل على الأول[3] فلابدّ من تأويله بإلى قربِ[4] إتيانِ أمرِ الله والله أعلم.

***

(١) **قوله**: (على الثاني) وهو الريح، أشار إلى أن هذا الاحتمال الثاني هو ظاهر الحديث. **قوله**: (إن حمل على الثاني) وهو الريح.

(٢) **قوله**: **(وإن حمل على الثاني كان على ظاهره لا يحتاج إلخ)** ويؤيده ما في العلقمي في حديث «من شرار الناس إلخ» قال الحافظ: قال ابن بطال هو عام مخصوص؛ لأنها تقوم على قوم فضلاء. قلت: يؤيد العموم رواية الريح التي تأتي تقبض كل مؤمن ويبقى شرار الناس يتهارجون، أي يتقاتلون، فتحمل الغاية في الإنزال إلخ على وقت هبوب الريح، وبعدها يبقى الشِرار، انتهى. (شيخنا).

(٣) **قوله**: **(وإن حمل على الأول)** أي القيامة.

(٤) **قوله**: (بإلى قرب) أي لأن هذه الأمة تموت قبل الساعة.

[تعريف النسخ لغة وشرعًا]

(تنبيهان)، [١٠٨/أ] الأول: النسخُ لغةً: الإزالة، أو والنقل[١]. يقال: «نسخَت الشمسُ الظلَّ»، إذا أزالته ورفعته بانبساطِها، و«نسختُ الكتاب» إذا جعلتُ أمثالَ أشكالِ كتابتِه في محلٍّ آخر، والراجِح أنه حقيقةٌ في الأول مجازٌ في الثاني[٢] كما في المحصول[٣]. وشرعًا: «رفعُ الحكم[٤] الشرعي بخطابٍ» فخرجَ بـ«الشرعي» - أي المأخوذ من الشرع: رفعُ الإباحة الأصلية، أي المأخوذة من العقل. وبـ«خطاب»: الرفع بالموت وبالجنون والغفلة، وكذا بالعقل[٥] وبالإجماع، وإن تضمَّنَت مخالفةُ المجمعين نصًّا ناسِخًا هو مستندُ إجماعِهم على مخالفة الحكم.

***

(١) قوله: (لغة الإزالة أو والنقل) أي فيكون مشتركًا بينهما.

(٢) قوله: (في الأول) هو الإزالة، وقوله (في الثاني) هو النقل.

(٣) قوله: (في المحصول) أي نصَّ فيه على ذلك.

(٤) قوله: (وشرعًا رفع الحكم إلخ) وعبارة شيخ الإسلام على ألفية العراقي مع المتن: واصطلاحا رفع الشارع الحكم السابق من أحكامه بحكم منها لاحق، والمراد برفعه قطعُ تعلّقِه بالمكلّفين؛ لأنه قديمٌ لا يرفع، وخرج به بيان المجمل والشرط ونحوهما، وبالشارع قول الصحابي مثلًا خبر كذا ناسخ لكذا فليس بنسخ وإن لم يحصل التكليف بالخبر المشار إليه إلا بإخباره لمن لم يكن بلغه قبل، وبالسابق من أحكامه رفع الإباحة الأصلية، وبحكم منها الرفع بالموت والندم والغفلة والجنون، وبلاحقٍ انتهاء الحكم بانتهاء وقته، كخبر: «إنكم لاقوا العدو غدًا والفطر أقوى لكم فأفطروا»، فالصوم بعد ذلك اليوم ليس بنسخ، وإنما المأمور به مؤقت وقد انقضى وقته بعد مضي ذلك اليوم المأمور بإفطاره، انتهى. والتحقيق أن النسخ: «بيان انتهاء حكم شرع على الإطلاق» لا رفعه انتهى، شرح اختصار المقاصد. اهـ (طوخي).

(٥) قوله: (وكذا بالعقل) انظر معناه، اهـ (طوخي). قوله: (وكذا بالعقل) أي كعدم التمكن من الجمع بين الحركة والسكون، ثم قال: كرفع التكاليف عن الإنسان بالموت، انتهى رحمه الله تعالى.

[بيان نسخ الشريعة المحمدية لغيرها من الشرائع]

الثاني: النسخ الأول في النظم أراد به الشرعِي، وبالثاني[1] اللُّغَوي؛ ففيه جِناسٌ تامّ[2]. و(حتى) ابتدائيةٌ، وما بعدها فاعل[3] بمحذوف يفسّره المذكور، أو مرفوعٌ بالابتداء وما وبعده خبرُه، و«حتى» الابتدائية[4] تقع بعدها الجملتان. وأما قوله: (ونسخُه لشرع[5] غيرِه وقع) فيريد به الردّ على من زَعَم أنّ شرع النبيِّ ﷺ لم ينسخ شرعَ أحدٍ من الأنبياء، يعني أنَّ شرعه عليه الصلاة والسلام - بمعنى الخطابات[6] الوارد بها - ناسخٌ لجميع الخطابات[7] الواردة في شرعِ كلِّ نبيٍّ غيره أو لِجنسها[8]؛ بناءً على أنَّ شرعَ من قبلَنا ليس شرعًا لنا ولو لم يرد ناسخ، كما هو مختار مذهب الشافعي، أو على أن شرع من قبلنا شرعٌ لنا ما لم يرِد ناسخٌ كما هو مختارُ مذهب مالك، كما ذكره ابنُ العربي في القَبَس، وذلك بالكتاب: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥]، والأحاديثُ البالِغُ جملتها مبلَغَ التواتر وإن

(١) قوله: (وبالثاني إلخ) أي في البيت الثاني فيها، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): أي فلا إيطاء في النظم، اهـ.

(٢) قوله: (جناس تام) أي لفظي وخطي.

(٣) قوله: (وما بعدها فاعل) أي نائب فاعل.

(٤) قوله: (وحتى الابتدائية إلخ) وعبارة الشرح: وإن حتى وإن كانت للغاية ابتدائيةٌ، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (لشرع) واللام في لشرع زائدة لِتَعَدِّيهِ بنفسه، بل هي مقوِّية لضعف المعمول لكونه فرعًا، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(٦) قوله: (بمعنى الخطابات) أي لا بمعنى الوضع الإلهي، انتهى (شيخنا خراشي)، ومثله عن المؤلف.

(٧) قوله: (ناسخ لجميع الخطابات) بناء على مذهب الإمام الشافعي رحمه الله.

(٨) قوله: (أو لجنسها) بناء على مذهب مالك رحمه الله تعالى.

كانت تفاصيلُها آحادًا، والإجماع المنعقدُ من المسلمين على ذلك. وفي الاستدلال[1] بنسخ شرعِنا لشرعِ آدم تزويجِ[2] الأخ من أخته المجمعِ الآن على تحريمِه حتى من اليهود نزاعٌ[3]؛ لِاحتمال أنه ما كان بوحي[4]، بل بالإباحة الأصلية، أو لاحتمال أن يكون[5] مُغَيًّا بوجود شريعةٍ أخرى أو بكثرة النَّسل[6]، وبالأصل إيضاحه.

[الرد على مانعي النسخ]

وأما قوله: (أذلَّ اللهُ من له منع)[7] فيريد به الدعاء على اليهود ومن جرى مُجْراهم؛ وذلك[8] أن النسخَ جائزٌ عقلاً وواقع سمْعًا بإجماع المسلمين، خلافًا لأبي مسلمٍ المعتزلِيّ الأصفهاني[9] الملقَّب [١٠٨/ب] بالجاحِظ[10] ولبعض

(١) قوله: (وفي الاستدلال) خبر مقدم.

(٢) قوله: (تزويج) بيانٌ لشرع آدم، ثم قال: بدل.

(٣) قوله: (نزاعٌ) مبتدأ مؤخر.

(٤) قوله: (لاحتمال أنه ما كان بوحي إلخ) سيأتي في الصفحة الآتية على الإثر ما نصُّه: ولهذا ورد في التوراة أن آدم أمر بتزويج بناته لبنيه، ثم نسخ إلخ. اهـ (شيخنا). قوله: (لاحتمال أنه ما كان بوحي) انظره مع ما سيأتي قريبًا من وروده في التوراة.

(٥) قوله: (أو لاحتمال أن يكون) أي حِل تزويج الأخت من أخيها.

(٦) قوله: (أو بكثرة النسل) هذا يرجع إلى الحكم المغيّى بغاية.

(٧) قوله: (أذل الله إلخ) فيه قرينة على أن المانع اليهودُ،لا إباء مسلِم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١] الآية.

(٨) قوله: (وذلك) أي كون شرعه ﷺ ناسخًا إلى آخره، انتهى (شيخنا). قوله أيضًا: (وذلك) أي أن شرعه ﷺ ناسخ لشرع غيره إما في الجملة أو كلّ فردٍ فرد.

(٩) محمد بن بحر الأصفهاني الكاتب ، أبو مسلم ، كان نحويًّا كاتبًا بليغًا ، مترسلًا جدلاً ، متكلماً معتزلياً ، عالماً بالتفسير وغيره من صنوف العلم ، وكان عالم أصبهان وفارس . ولي أصفهان وبلاد فارس، للمقتدر العباسي، واستمر إلى أن دخل ابن بويه أصفهان سنة ٣٢١ هـ فعزل، له: «جامع التأويل لمحكم التنزيل» أربعة عشرة مجلداً على مذهب المعتزلة ، والناسخ والمنسوخ ، وكتاب في النحو وجامع رسائله . مولده سنة ٢٥٤هـ ، ومات سنة ٣٢٢هـ (بغية الوعاة ١/ ٥٩)، (الأعلام ٦/ ٥٠) (المحقق).

(١٠) لم أجد تلقيبه بالجاحظ في كتب التراجم، وهو ثابت في كل النُّسخ، ولعله اشتبه على الشيخ بعمرو بن

اليهود؛ فإنهم افترقوا على ثلاث فرق - كما قال ابنُ بَرْهان والآمديُّ وغيرهما: فالشُّمعونية[1] منهم منعوه عقلاً وسمعًا، والعنانية[2] منهم أيضًا منعوه سمعًا فقط، والعيسوية منهم جوَّزوه وقالوا بوقوعه. وبَنَى الفرقتان الأولَيان ذلك على ما ذهبوا إليه مِن أنَّ شريعة محمد -عليه الصلاة والسلام- لم تنسخ شريعة موسى[3]، وأنه إنما بعث[4] إلى بني إسماعيلَ خاصةً دون بني إسرائيل، متمسِّكين بأنه لو كان -عليه الصلاة والسلام- نبيًّا لهم لزم نسخ دين موسى -عليه الصلاة والسلام- واللازم باطل[5]. «أما أولًا: فلبطلان النسخ وذلك بوجهين:

أحدهما: أنه[6] إن لم يكن لمصلحةٍ فعبَثٌ، وإن كان لمصلحةٍ لم يعلمها[7] عند شرعية الحكم المنسوخ فجهلٌ، وإن كان لمصلحةٍ علمها وأهملها ثم راعَاها

=

بحر الجاحظ المعتزلي أيضًا، أما أبو مسلم هذا فهو محمد بن بحر كما ترجمناه، والله أعلم (المحقق).

(١) قوله: (فالشُّمعونية) بضم الشين المعجمة.

(٢) قوله: (والعنانية) أتباع بني عنان.

(٣) قوله: (شريعة موسى) وما في القرآن من كون التوراة والإنجيل هدًى للناس لا يفيد اختصاص هداية القرآن وبعثه ﷺ بقومه الذين هم العرب؛ لأنهما إنما كانا هدًى لهم قبل نزول القرآن، أو هما هدًى لهم إلى الإيمان بمحمد ﷺ واتباع دينه؛ لبشارتهما ببعثته وإخبارهما عن الاهتداء بمتابعته، انتهى المراد من اختصار المقاصد. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: ولا يرد على كون شرعِه نسخَ جميعَ الشرائع قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]؛ لأن الاتباع في أصل التوحيد، كما في قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وشرائعهم مختلفة، ومعنى متابعتهم في التوحيد المبايعة في كيفية الدعوة إليه بطريق الرِّفق وإيراد الدلائل المرة بعد المرة الأخرى، على ما هو المألوف في القرآن، انتهى شرح الشمائل لابن حجر. اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (وأنه إنما بعث) أي نبينا محمد ﷺ (إلى بني إسماعيل) أي العرب.

(٥) قوله: (واللازم باطل) وهو نسخ دين موسى.

(٦) قوله: (أحدها أنه) أي النسخ.

(٧) قوله: (لم يعلمها) أي الله تعالى.

وعَكَسَه فَبَدَاءٌ[1].

وأجيب: بأنه[2] لمصلحةٍ تجدَّدت بعد أن لم تكن مع العلم بها، وبأن الأنسب[3] بمصلحةِ الوقت الأول حكمها، غايته أنه لما لم يوقّت[4] بلفظٍ أو قرينةٍ كان الظاهرُ استمرارَه؛ فعُدَّ رفعه نسخًا بهذا الاعتبار؛ فإن المصالح تختلف باختلاف الأزمان والأحوال، فرُبَّ دواءٍ يصلح[5] في الصيف دون الشتاء، ولزيد دون عمرو؛ ولهذا ورد في التوراة أنّ آدم أُمِر بتزويج بناتِه لبنيه، ثم نُسِخ[6] باتفاقٍ منّا ومن أهل التوراة.

وثانيهما[7]: أنَّ الحكمَ إمَّا مؤقَّت مثل: صُم غدًا؛ فنفيه بعد ذلك لا يكون نسخًا. وإما مؤبَّد مثل: صُم أبدًا؛ ونسخه تناقضٌ، بمنزلة قولك: الصوم واجبٌ أبدًا، الصوم ليس بواجب. وإما مرسَلٌ لا توقيت[8] فيه ولا تأبيد، وحينئذٍ[9] فإمّا أن يعلم الله تعالى استمرارَه أبدًا فرفْعُه محال للزوم الجهل، أو إلى غايةٍ ما فلا رفعَ بعدها ولا نسخ.

وأجيب: باختيار أنه مرسَلٌ عن توقيت الوجوب مثلاً وتأبيده، والمعلوم عند الله تعالى استمرارُ الوجوب إلى غايةٍ هي وقتُ نسخه ورفعه، ولا تناقض في

---

(١) قوله: (وعكسه) أي عَلِمها، وراعاها ثم أهملها، اهـ. قوله: (فبدَاءٌ) أي أن يظهر شيء غير ما كان ظاهر، ثم قال: أن يظهر غير العلم الأول.

(٢) قوله: (وأجيب بأنه) أي النسخ.

(٣) قوله: (وبأن الأنسب إلخ) عطفٌ على قوله: (بها)، فالعامل فيه قوله: (العلم).

(٤) قوله: (أنه لما لم يوقت) أي الأول.

(٥) قوله: (فربّ دواء يصلح) تقريب لا استدلال.

(٦) قوله: (ثم نسخ إلخ) أي بناء على الظاهر، وإلا فقد قدم خلافه، اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (وثانيهما) أي ثاني الوجهين الدالين على استحالة النسخ، انتهى.

(٨) قوله: (لا توقيت إلخ) بيان لمرسل.

(٩) قوله: (وحينئذٍ) أي حين إذ كانت الأحوال ثلاثة.

ذلك، سواءً كان الواجب مؤقتًا أو مؤبّدًا، مثل قولك: صوم الغَدِ أو الأبدِ واجبٌ حينًا بعد حين، وإنما التناقضُ في رفع الوجوب بعد تأبيده، كما إذا قيل: الوجوبُ ثابتٌ [١٠٩/ أ] أبدًا، ثم ينسخ فيكون[١] زمانٌ لا وجوبَ فيه، وهذا لا نزاعَ في امتناعه، وهو المراد بقوله: إن النسخ ينافي التأبيد، وعليه ابتني امتناعُ نسخ شريعتِنا، هذا إن فسّر النسخ بأنه رفعُ الحكم الشرعي إلى آخر ما تقدّم، وأما إن فسر بأنه انتهاءُ حكمٍ شرعيٍّ سبقَ على الإطلاق فلا إشكال[٢].

وأما **ثانيًا**: فلبطلان نسخ شريعة موسى - عليه الصلاة والسلام؛ وذلك لوجهين:

أحدهما: تواترُ النصِّ منه[٣] على تأبيدها، مثل: تمسَّكوا بالسبت أبدًا، وهذه شريعةٌ مؤبّدة مادامت السموات والأرض.

والجواب: أنه افتراءٌ على موسى - عليه الصلاة والسلام، ودعوى تواتُره مكابرةٌ، ولو صح لما ظهرت المعجزات على يدِ عيسى - عليه الصلاة والسلام ومحمّد ﷺ؛ للزوم كذبهما، وقد تقدَّم أن الخارق لا يخلقُ على يدِ الكاذب[٤]، ولأظهروه في زمانهما احتجاجًا عليهما، ولو أظهروه لاشتهر وتواترَ لتوفّر الدواعِي على نقلِه، وإنما هو مختلَقٌ[٥] من تلقيناتِ ابنِ الراوندي[٦] لهم، وقد كان يُعَلِّمَ الفرقَ الشُّبَهَ طلبًا للدنيا. ولو سُلّم؛ فكثيرًا ما يعبّر بالتأبيد والدوام عن

---

(١) **قوله**: (ثم ينسخ فيكون) أي يوجد.

(٢) **قوله**: (فلا إشكال) وهو التحقيق كما تقدم عن اختصار المقاصد، انتهى (طوخي). **قوله أيضًا**: (فلا إشكال) لأنه حيث ما رفع هذا الحكم كان نسخًا.

(٣) **قوله**: (تواتر النص منه) أي من موسى.

(٤) **قوله**: (الكاذب) أي في النبوة لا الألوهية؛ لما تقدم.

(٥) **قوله**: (وإنما هو مختلَق) أي مكذوب.

(٦) **قوله**: (ابن الراوندي) كان في القرن الرابع ولم يُقَل بإيمانه أتعسه الله تعالى.

طول الزمان، نحو: سجنٌ مخلّد وهجرٌ مؤبّد.

وثانيهما: أنّ موسى إمّا أن يصرِّح بدوام شريعته فتدوم لوجوبِ صدقه كما مرّ، وإمّا بانقطاعها فيلزم تواترُه لكونه من الأمور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها، وكل ما هو كذلك ولم يتواتر فهو باطلٌ. وإما أن يسكت عن الدوام والانقطاع فيلزم أن لا يتكرَّر - أي العمل بها[1] - ولا يتقرر إلى أوان النسخ؛ للخروج عن عهدة الأمر بفعل المأمور به ولو مرة، والفرض أنها قد تقرّرت إلى أوانه.

والجواب: أنه يحتمل أنه[2] صرّح بانقطاعِها بالناسخ؛ لأنه بشّر بمحمّد وعيسى - عليهما الصلاة والسلام، ولم يتواتر لعدم توفّر الدواعِي على نقلِه، أو لقلة الناقلين له في بعض الطبقات؛ إذ لم يبق من اليهود في زمن «بُخْتِ نَصَّرْ» إلا أقلَّ من القليل، ويحتمل أنه سكت، وإنما تقررت وتكررت[3] بناءً على تكرر الأسباب والمحالّ، أو على أن الأصل في الثالث هو البقاءُ حتى يظهر دليلُ العدم. وقد يلزمون بأنهم إمّا أن يقولوا بدلالة الخارق على صدق الآتي به فيلزم تصديقهم محمدًا ﷺ وعيسى - عليه الصلاة والسلام، وإمّا أن لا يقولوا [١٠٩/ ب] بذلك فيلزم أن لا يقوم لهم دلالة على صدق موسى[4] - عليه الصلاة والسلام - في إخباره بالتأبيد »[5] انتهى كلام السعد.

(تنبيه): في قوله: (أذلَّ اللهُ إلى آخره) اقتباسٌ[6]؛ فيختص[7] الدعاء باليهود؛

---

(١) قوله: (أي العمل بها) أي وأما نفس الشريعة لا تتكرر بحال.

(٢) قوله: (يحتمل أنه) أي موسى.

(٣) قوله: (إنما تقررت) أي الشريعة. (وتكررت) أي العمل بها.

(٤) قوله: (على صدق موسى) أي لأن موسى ما صدق إلا بالخارق، وهم يقولون الخارق لا يدل على الصدق.

(٥) شرح المقاصد ٢/ ١٩٠، ١٩١ (المحقق).

(٦) قوله: (اقتباس) وهو الإشارة إلى قصةٍ أو مثل، انتهى.

(٧) قوله: (فيختص إلخ) على أنه سماه تخصيصًا فالخلف بينه وبين غيره لفظي (ش ك)، هـ (طوخي).

لأنهم الذين ضُرِبت عليهم الذلةُ والمسكنةُ دون أبي مسلم[(١)]، على أنه إنما مَنَع النسخ في القرآن خاصة[(٢)]. وقد نقل الجلال في رسالةٍ له نصوصَ المذاهب الأربعة على جوازِ الاقتباس[(٣)] بشرط رعايةِ حسنِ الأدب.

وقوله: (ونسخُ بعضِ شرعِهِ بالبعضِ أَجِز)[(٤)] بيان لمفهوم قوله فيما مر: «غيره»[(٥)] مِن قوله: (فشرعُه لا يُنسَخُ بغيره)، أي: وأما نسخ بعضِ أحكامِ شرعِه بالبعض الآخَرِ فاحكُم بجوازِه[(٦)] الصادقِ بوقوعه في الجملة؛ لأنه في الواقع كذلك[(٧)].

---

(١) قوله: (دون أبي مسلم) وهو الجاحظ من المعتزلة، (على أنه) أي أبا مسلم.

(٢) قوله: (إنما منع النسخ في القرآن خاصة) «فائدة»: ليس في القرآن العظيم آية ناسخة إلا والمنسوخ قبلَها إلا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً﴾ [البقرة: ٢٤٠] نسخها: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية، وآية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] منسوخ- يعني الفضل من أموالهم -بآية الزكاة، وهذه الآية من عجيب المنسوخ؛ لأن أولها منسوخ، وآخرها منسوخ، ووسطها محكم بآخرها، قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ نسخ بآية السيف، ووسطها قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾، ومحكم آية السيف بـ ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾ [التوبة: ٥] الآية، نسخت مائة وأربعًا وعشرين آية، ثم نسخ آخرُها أولَهَا، انتهى. وجد بكتاب غير معزو راجعه، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (جواز الاقتباس) أي من القرآن.

(٤) قوله: (ونسخ بعض إلخ) تصريح بمفهوم غيره، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» أول ما نسخ في الشريعة أمر الصلاة، ثم أمر القبلة، ثم الصيام الأول، ثم الزكاة، ثم الإعراض عن المشركين، ثم الأمر بمهادنتهم، ثم إعلام الله تعالى نبيه بما يفعله بهم، ثم أمره بقتال المشركين، ثم أمره بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية، ثم نقض ما كان أهل الكتاب عليه من المواريث، ثم هدم منار الجاهلية، ثم نسخ المعاهدة التي كانت بينه وبين الكبار في الأربعة أشهر بعد يوم النحر، انتهى.

(٥) قوله: (غيره) مضروب عليها في النسخة المقروءة على المؤلف، تأمل.

(٦) قوله: (فاحكم بجوازه) أي عقلا، والمراد به ما قابل الامتناع؛ فيصدق بالواجب وغيره، وبالواقع وغيره.

(٧) قوله: (في الواقع كذلك) أي موجود.

(تنبيهات)، الأول: البعض المنسوخ صادقٌ بوجوبِ معرفة الله تعالى وبتحريمِ الكفر، وهو مذهبُ أهلِ السنة خلافًا للمعتزلة في منعهم نسخَ وجوبِ المعرفة، قالوا: لأنها حسنةٌ لذاتها لا تتغيَّرُ بتغيُّرِ الزّمان، وكلُّ ما هو كذلك لا يقبل حكمُه النسخ. كما منعوا نسخَ تحريمِ الكفر والزِّنا والقتل ومالِ الغير والأعراض[(١)]؛ لكونه قبيحًا لذاته، حَسْبَمَا نقله عنهم الأسنوي وغيره. ورُدَّ بما قد عَلِمْتَ من بطلان الحُسن والقبحِ الذاتيين عندنا فيما مر[(٢)].

فإن قلت: قضيةُ التغيير بالبعض امتناعُ نسخِ الكلّ؛ فهل الأمر كذلك ؟

قلت: أمّا باعتبار صحة قبول كلِّ حكمٍ شرعي يقبل النسخ: فالمختار أنَّ كلَّ حكمٍ شرعي يقبل النسخ؛ فيجوز عندنا عقلاً نسخ كل الأحكام[(٣)] وبعضها أيَّ بعضٍ كانَ، خلافًا للغزالي والمعتزلة في منعهم نسخ جميع التكاليف، متمسكين بتوقّف الحكم بذلك على معرفة النسخ والناسخ، ومعرفة ذلك من جملة التكاليف؛ فلا يتأتى نسخها. وجوابه أن نقول: على تقدير تسليم اللزوم؛ فيجوز أن نعلمهما - يعني الناسخ والمنسوخ - وينقطعَ التكليفُ بعد معرفتهما بهما[(٤)] وبغيرهما، انتهى.

وأما باعتبار الوقوع: فالإجماع على امتناعِ وقوع نسخِ جميعِها[(٥)]، وحينئذٍ[(٦)] فإن قُدِّر في النظم مضافٌ - أي وقوع نسخ إلى آخره، والقرينة صدق الجواز بالوقوع كما أشرنا إليه - أفاد مفهومُه امتناعَ وقوعِ نسخِ الجميعِ، وصار محررًا

---

(١) قوله: (ومال الغير والأعراض) أي الكليات الخمس.

(٢) قوله: (عندنا فيما مر) راجع لقوله (بطلان)، وقد مر في قوله (وقولهم إن الصلاح واجب إلخ).

(٣) قوله: (نسخ كل الأحكام) أي قبوله.

(٤) قوله: (بعد معرفتهما بهما) أي الناسخ والمنسوخ، وهو متعلق بالتكليف.

(٥) قوله: (وقوع نسخ جميعها) أي الأحكام.

(٦) قوله: (وحينئذ) أي وحين إذ عرفت أن البعض قابل وأن الكل قابل بالمعنى المتقدم.

منطوقًا ومفهومًا، والبعض صادق بالقرآني، وهو كذلك خلافًا لأبي مسلم[1] [١١٠/ أ] الأصفهاني في منعه - كما أشرنا إليه آنفًا - محتجًا بقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢] فلو نُسخَ شيءٌ منه لتطرّق إليه[2] البطلان. وجوابه: أن الضميرَ لِمجموع القرآن، ومجموع القرآن لا ينسخ اتفاقًا، وأن النسخ إبطالٌ ورفعٌ[3] للحكم لا باطل؛ فإن الباطل ضد الحق.

وإلى ردّ شبهة أبي مسلم أشار بقوله: (وما في ذا)[4] الحكم العام، وهو تجويز نسخ بعض أحكام شرع محمّدٍ ولو قرآنيةً ببعضٍ (من غضٍّ) ونقيصةٍ[5] له تقتضي امتناعَه.

[أنواع النسخ]

الثاني: شمل (البعض) في النظم ناسِخًا كان أو منسوخًا: «نسخَ الكتابِ بالكتاب»، كنسخ حكم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] بحكم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤] لتأخّرها[6] نزولًا وإن تقدَّمت تلاوةً.

---

(١) قوله: (خلافًا لأبي مسلم) وهو الحافظ من المعتزلة.

(٢) قوله: (لتطرق إليه) أي المنسوخ.

(٣) قوله: (وأن النسخ إبطال ورفع) فهو غالط من موضعين، وليس في تأويل الباطل بمعنى الإبطال دليل؛ لأن اللفظ إذا أطلق انصرف إلى الحقيقة، اهـ.

(٤) قوله: (وما في ذا) متعلق بغض، (ط). و(غَضّ) أي نقص.

(٥) قوله: (ونقيصة)عطف تفسير.

(٦) قوله: (لتأخرها) أي الثانية.

و«نسخ السنة بالسنة» كحديث[1] مسلم: « **كنتُ نهيتُكُم عن زيارةِ القبور فزورُوها** »[2]. و«السنة بالكتاب» كنسخ حكم استقبال[3] بيت المقدِسِ في الصلاة الثابتِ بالسنةِ الفعليةِ بوجوبِ استقبالِ الكعبة الثابتِ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

و«نسخ الكتاب بالسنة» على القول بجوازه - متواترةً كانت أو آحادًا - وهو الصحيح، خلافًا لمن منعه[4] محتجًا بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآىِٕ نَفْسِىٓ﴾ [يونس: ١٥] ونسخُ الكتاب بالسنة تبديلٌ له من تِلقاء نفسِه ! وأجيب: بأن ذلك ليس تبديلاً من تلقاءِ نفسه وما ينطق عن الهوى. وحجةُ الصحيح قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] لا يقال: الآحادُ ظني الدلالة فهو أضعف، والمتواتر قطعيُّها فهو أقوى، والأضعف لا ينسخ الأقوى؛ لأنَّا نقول: محلّ النسخ الحكمُ، ودلالة المتواترِ عليه ظنية، والحقُّ أنه لم

(١) **قوله:** (كحديث) التقدير كحكم حديث، ولا يحتاج إلى هذا لأن النسخ لا يكون إلا من حكم لحكم، ولما تقدم في قوله كنسخ حكم قوله تعالى إلخ.

(٢) أخرجه مسلم عن أبي هريرة ، باب: بيان ما كان من النهي...وبيان نسخه (٢/ ٦٧١، ح ٩٧٦)، والحاكم عن بريدة (١/ ٥٣٢ ، رقم ١٣٩١) (المحقق).

(٣) **قوله:** (كنسخ حكم استقبال) في حاشية الترمذي للجلال السيوطي: قال ابن العربي: نسخ الله القبلة مرتين، ونكاح المتعة مرتين، ولحوم الحُمُر الأهلية مرتين، ولا أحفظ رابعًا، وقال أبو العباس العزفي: رابعها الوضوء مما مسته النار، وقال العبادي في طبقاته عن الشافعي: ليس في الإسلام شيء أحل ثم حرم، ثم أحل ثم حرم، إلا المتعة، قال بعضهم: نسخت ثلاث مرات، وقيل أكثر، ويدل على ذلك اختلاف الروايات في وقت تحريمها، إلى آخره، قال السيوطي بعد ما تقدم: وقد نظمت ذلك فقلت:

وأربعٌ تكرَّرَ النسخُ لَهَا ... جاءَتْ به النصوصُ والآثارُ
القِبلةُ ومتعةٌ وحُمُرُ ... كذا الوُضُو مِمّا تمسُّ النّارُ

وفي سيرة الحلبي أن نسخ القبلة، وأطال في ذلك فليراجع، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله:** (خلافًا لمن منعه) أي من الآحاد.

يقع[1] إلا بالسنة المتواترة، وفي الأصل ما لا يستغنى عنه.

و«نسخ اللفظ مع بقاء الحكم»، نحو: «**الشيخُ والشيخةُ**[2] **إذا زَنَيَا فارجموهما البَتَّةَ**[3]»[4] فإن هذا اللفظ كان قرآنًا يتلَى، ثم نُسِخت قرآنيتُه وبقي حكمه؛ فقد رجم ﷺ المحصنَين[5] كما في الصحيحين. [١١٠/ ب]

و«نسخ الحكم مع بقاء اللفظ» كما تقدم في آيتي العدة، و«نسخهما جميعًا» كما في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: «**كان فيما أُنزِل** - يعني من القرآن: **عَشْرُ رَضَعَاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمْنَ، فنُسِخْنَ بخمسٍ معلوماتٍ**»[6].

و«النسخ إلى بدلٍ»[7] كما في آيتي الاستقبال، وإلى غير بدلٍ نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ﴾ [المجادلة: ١٣]؛ فإن وجوب تقديم الصدقة على مناجاته - عليه الصلاة والسلام - نسخٌ

---

(١) قوله: (والحق أنه لم يقع) أي نسخ القرآن.

(٢) قوله: (الشيخ والشيخة) بالرفع والنصب فيهما، أي المحصن والمحصنة.

(٣) قوله: (البتة) أي قطعًا.

(٤) أخرجه مالك (٢/ ٨٢٤، رقم ١٥٠٦)، وابن سعد (٣/ ٣٣٤)، والحاكم (٣/ ٩٨، رقم ٤٥١٣)، والبيهقي(٨/ ٢١٢، ح١٧٣٧٤) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إِيَّاكُمْ أَنْ تَهْلِكُوا عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ لاَ نَجِدُ حَدَّيْنِ فِى كِتَابِ الله عَزَّ وَجَلَّ؛ فَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ الله ﷺ وَرَجَمْنَا، فَوَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَوْلاَ أَنْ يَقُولَ النَّاسُ زَادَ عُمَرُ فِى كِتَابِ الله لَكَتَبْتُهَا: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ؛ فَإِنَّا قَدْ قَرَأْنَاهَا»(المحقق).

(٥) قوله: (المحصنين) أي المراد من قوله الشيخ والشيخة.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، باب: التحريم بخمس رضعات (٣٦٧٠) (المحقق).

(٧) قوله: (والنسخ إلى بدل) فيه تأمل، وعبارة الشرح: والنسخ إلى بدل كما تقدم في استقبال القبلة وهو ظاهر، (طوخي).

بلا بدلٍ[1]، والحقُّ: أنَّ هذا القسم لم يقع - وفاقًا للشافعي، والبدل في هذه الآية الجوازُ[2] المطلقُ الصادقُ بالإباحة أو الاستحباب، لا يقال: النظم[3] لا ينطبِق على نسخِ الرسم[4] بحالٍ؛ إذ ليس حكمًا، ولا على النسخ بلا بدل؛ لأنَّا نقول: إزالةُ قرآنيةِ ذلك اللفظِ ورفعُ ذلك الحكمِ رفعُ حكمِ بعضِ شرعِه بحكمِ بعضٍ آخرَ منه، كما لا يشتبه على ذائقِ النسخ !

الثالث: اتفقوا على أنَّ الناسخ لا يثبتُ حكمُه قبل أن يبلِّغه جبريلُ إلى النبي ﷺ، واختلفوا في ثبوتِ حكمه[5] بعد وصوله إليه - عليه الصلاة والسلام - وقبل تبليغِه[6] إيّاه، والمختارُ أنه لا يثبت[7]، والحقُّ: اختصاص النسخ بالإنشائيّات ولو قيّدت[8] بكالتأبيد[9] أو كانت بلفظ القضاء أو الخبر، ولا يدخلُ الخبرَ[10] وإن كان ممّا يتغيَّرُ؛ لئلَّا يوهِم الكذبَ من حيث إخبارُه بشيءٍ ثم بنقيضه.

---

(١) قوله: (بلا بدل) ممنوع؛ لأنه من أين أنهم لم يقدموا صدقة بعد النسخ.

(٢) في (ج): «إما الجواز»(المحقق).

(٣) قوله: (لا يقال النظم) أي في قوله: (ونسخ بعض شرعه بالبعض أجز).

(٤) قوله: (على نسخ الرسم) أي اللفظ؛ لأن النسخ إنما هو في الأحكام.

(٥) قوله: (واختلفوا في ثبوت حكمه) ومن فوائد الخلاف وجوب قضاء ما فات قبل التبليغ أولًا، وقوله: (والمختار إلخ) والمختار أيضًا أنه لا يتوقف النسخ على العمل بمقتضى المنسوخ، كما يدل عليه قصة الذبيح، فإنه وقع قبل الفعل وقبل إمرار السكين عليه، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (وقبل تبليغه) أي النبي.

(٧) قوله: (والمختار أنه لا يثبت) لعله في حكم لم يناله ﷺ فلا ترد الصلاة، انتهى (شيخنا طوخي).

(٨) قوله: (ولو قيدت إلخ) يخالف ما قدمه في الجواب، اهـ (طوخي). قوله: (ولو قيدت) غاية.

(٩) قوله: (بكالتأبيد) أي كالدوام والبقاء والاستمرار.

(١٠) قوله: (ولا يدخل الخبر) أي المحض.

فإن قلت: التعرض لمثل هذه المباحث خروجٌ عن القانون[1]؛ لأنها من مباحث أصول الفقه! قلت: لم نذكرْها في هذا الفنِّ لِنبنيَ عليها فروعَها ومسائلَها التي ذكرت في فنِّ الأصول لأجلها، وإنما ذكرناها لوجوبِ اعتقادِ جوازِها أو وقوعِها، وهذا من القانون على حدِّ اعتقاد مندوبية المندوبِ الذي هو من مباحثِ الفقهِ من حيث مندوبيتُه.

***

(١) قوله: (خروج عن القانون) أي القاعدة، أي عن كونك متقيدًا بأصول الدين.

(بيان مزيد تشريفه ﷺ

بكثرة معجزاته وأن أعظمها القرآن)

(ص): (وَمُعْجِزَاتُـــهُ كَثِيـــرَةٌ[1] غُـــرَرْ مِنْهَـا كَلَامُ اللهِ مُعْجِزُ الْبَشَـرْ)(٧٣)

(ش): تقدَّم الكلامُ على وجوبِ الإيمان بمعجزاتِ الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - والكلام على حقيقة المعجزة أيضًا، والغرضُ الآن إنما هو التنبيهُ على كثرةِ معجزاتِه ﷺ مع قِصَرِ مدَّتِه[2] كثرةً ما وصَل إليها [١١١/أ] معجزاتُ أحدٍ غيرِه من الأنبياء، وذلك[3] أدلُّ دليلٍ على مزيدِ عنايةِ الله به، وهو[4] دليلٌ على مزيدِ التشريفِ والتكريمِ؛ ولِذا[5] وصفَها بالكثرةِ المطلَقَة إيماءً للعجزِ والقصورِ عن الإحاطة بها.

و«الغُرَّة» في الأصل[6]: بياضٌ في جبهةِ الفرس فوقَ الدرهم، وقد تطلَق على

---

(١) **قوله**: (كثيرة) فيه الإخبار بالمفرد عن الجمع، وذلك جائز كالنعت في جمع تصحيح ما لا يعقل، ككسر ما يعقل نحو: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥] و(غرر) خبر بعد خبر (ش ك)، ولا يلزم من الكثرة الاشتهار والوضوح. وفي الشرح الكبير في معرض كلام آخر: بأنه لم يتواتر من معجزاته ﷺ غير القرآن على الراجح، انتهى. (شيخنا طوخي). **وقوله**: (البشر) الألف واللام للاستغراق.

(٢) **قوله**: (مع قصر مدته) «فائدة»: قال السيوطي نزل جبريل إلى آدم إحدى وعشرين مرة، وإلى نوح ثلاثًا وعشرين مرة، وإلى إبراهيم ثمان وأربعين مرة، وإلى يوسف أربع مرات، وإلى موسى إحدى وثلاثين مرة، وإلى محمد أربع مئة ألف وعشرين مرة، وقال بعضهم: أربعة وعشرين ألف مرة على المشهور، اهـ.

(٣) **قوله**: (وذلك) أي كثرتها إلخ.

(٤) **قوله**: (وهو) أي مزيد عنايته إلخ.

(٥) **قوله**: (ولذا) أي ولكون الغرض إنما هو التنبيه على كثرة معجزاته ﷺ.

(٦) **قوله**: (في الأصل) أي في اللغة.

أوّلِ شيءٍ وخياره، ثم استُعِيرَت لكلِّ واضحٍ معروفٍ، نحو قوله[1]:

«فَقَدْ رَكِبَتْ أَمْرًا أَغَرَّ مُحَجَّلَا»[2]

والمعنى: أنَّ معجزاتِ النبيِّ ﷺ كثيراتٌ خِيارٌ واضحاتٌ[3]، وقد صُنِّفَت فيها المصنَّفات، وجمعنا منها جملةً صالحةً بالأصل فليراجعْه من أرادها.

وقوله: (منها كلام الله) أي: من معجزاته - عليه الصلاة والسلام: «القرآن» ونصَّ عليه تفصيلاً لأنه أفضلُها وأجلُّها[4] وأدومُها؛ لبقائه معجزةً بعد موته - عليه الصلاة والسلام - إلى يوم القيامة؛ ولأنه قلَّ[5] أن يخرج - بحسب المعنى - عنه شيءٌ من معجزاته - عليه الصلاة والسلام، والمراد به هنا: «النظم[6] المنزّل على محمّد ﷺ، المتعبَّد بتلاوتِه، المتحدَّى بأقصر سورةٍ منه للإعجاز»، وهذا هو المسمَّى في عرفِ الأصوليّين بالقرآن، وأمّا المسمَّى به[7] في عرف المتكلِّمين: فهو المعنى النفسيّ القائم[8] بذاته تعالى المدلولِ له[9] على ما سلَف بيانُه.

(تنبيه): الإضافة في المعجزات لتعظيم المضافِ[10] وتشريفِه، والإضافة في

---

(١) شطر بيت للنابغة الجعدي يهجو ليلى الأخيلية. وأوله: «ألا حَيِّيا لَيْلَى وقُولا لَها هَلَا»، انظر تاج العروس (٢٨/ ٢٨٦)، واللسان (١١/ ٣٢) (المحقق).

(٢) قوله: (أمرًا أغرَّ محجّلا) وأوله: «ألَا بلِّغَا هندًا وقولَا لها هلَا».

(٣) قوله: (واضحات) مفضَّلات على معجزات غيره.

(٤) قوله: (وأجلها) عطف تفسير.

(٥) قوله: (ولأنه قل) انظر وجهه! (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (والمراد به النظم) مصدر بمعنى المنظوم، أي المنتظم، ولم يعبر بالمؤلَّف ونحوه للإشارة إلى أنه انتظم انتظامًا تامًا، انتهى.

(٧) قوله: (وأما المسمى به) أي بالقرآن.

(٨) قوله: (فهو المعنى النفسي القائم) فمدلول القرآن كلامًا مدلولُه أصولًا.

(٩) «المدلول له» ساقطة من (ط) و(ج) (المحقق).

(١٠) قوله: (لتعظيم المضاف إلخ) كقولك عبد السلطان حضر.

الكلام[1] على المعنى الأول[2] لبيان أنَّه ليس من تأليفاتِ المخلوقِين، وعلى الثاني[3] مِن إضافة الصفة إلى الموصوف. وإطلاق كلام الله تعالى على كلٍّ من المعنيَين[4] حقيقيٌّ بطريق الاشتراك[5] على الأصح كما مر. وقوله: (معجز البشر)[6] نعتٌ[7] موضّح مخرِجٌ لغير القرآن من سائر كتب الله تعالى[8] وإن كانت كلامَه، وللأحاديث القدسية؛ إذ لا معجِز من كلام الله تعالى إلَّا القرآن بالإجماع؛ فإنه الذي[9] صيَّر كلَّ فردٍ فردٍ من الإنسان[10] الباديَ البشرة[11] عاجزًا عن معارضته[12] والإتيان بمثله[13]، بل كلّ المخلوقات[14] كذلك بالإجماع، قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨] نزلت حين قال عُزَيْرُ بنُ أبي عُزَيرٍ ومحمودُ بنُ سَيحانَ[15]: يا محمد أنزل علينا كتابًا من السماء

---

(١) قوله: (والإضافة في الكلام) أي في قوله منها كلام الله، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (على المعنى الأول) وهو الكلام المنزل إلخ.

(٣) قوله: (وعلى الثاني) وهو المعنى النفسي إلخ.

(٤) قوله: (كل من المعنيين) أي النفسي واللفظي.

(٥) قوله: (بطريق الاشتراك) أي لا بطريق الحقيقة والمجاز.

(٦) قوله: (معجز البشر) أي من ثبت له الإعجاز، لا من طرأ له.

(٧) قوله: (نعت) أي لأنه تابع لمعرفة، اهـ.

(٨) قوله: (سائر كتب الله) أي التوراة وغيرها والأحاديث القدسية.

(٩) قوله: (فإنه الذي) الفاء في معنى لام التعليل.

(١٠) قوله: (من الإنسان) أي من أفراده.

(١١) قوله: (البادي البشرة) بيان لقوله البشر في المتن.

(١٢) قوله: (عاجزًا عن معارضته) هذا معنى الإعجاز.

(١٣) قوله: (والإتيان بمثله) عطف تفسير.

(١٤) قوله: (كل المخلوقات) من إنس وجن وملك.

(١٥) قوله: (عزير بن أبي عزير ومحمود بن سيحان) هما حبران من أحبار اليهود، وكتب (شيخنا =

نقرؤه ونعرفه وإلَّا جئناك بمثل ما تأتي به[1]. والاقتصار [١١١/ب] في الآية على الثَّقلَين لأنهما اللذان يتصوّر منهما المعارضة، وإلا فالملائكة لو فُرِض ذلك منهم كانوا كذلك. وفي النظم على البَشَرْ لأنهم الذين تصدّوا[2] لذلك بالفعل.

واعلم أن الناس[3] مُجمِعون على إعجاز القرآن؛ لأنه ﷺ تحدَّى بالقرآن ودعَا إلى الإتيان بمثله فعجزوا، ثم تحدَّاهم بالإتيان بعشرِ سور فعجزوا، ثم تحدَّاهم بالإتيان بسورةٍ مثله فعجزوا، ثم نادى بذلك على جميع البلغاء والفصحاء من العرب العَرْباء، مع كثرتهم كثرةَ رِمال الدهناء[4] وحصى البطحاء[5]، وشهرتهم بأنهم فرسان الفصاحة وشجعان البلاغة، وإفراطهم في العصبية[6] وحَمِيَّة الجاهلية، وتهالكهم على الإعجاب بذلك غاية الإعجاب، والمناوأة[7] والدفاع عن الأحساب، وركوب الشطط في هذا الباب[8]؛ فعجزوا حتى أنهم آثروا مَقَارَعَة السيوف[9] على معارضة الألفاظ والحروف، فلو قدروا على المعارضة لعارضوا، ولو عارضوا لنُقِل إلينا بالتواتر لتوفّر الدواعِي على نقله كذلك[10] مع

= طوخي): كانا من علماء اليهود، انتهى رحمه الله.

(١) سيرة ابن هشام ٣/ ١٠٩ (المحقق).

(٢) قوله: (لأنهم الذين تصدوا) ولم يرد أن الجن عارضوا.

(٣) قوله: (إن الناس) أي علماء الإسلام، اهـ.

(٤) قوله: (رمال الدهناء) هو إقليم ليس فيه إلا الرمل، وليس فيه حجر ولا شجر ولا غيرهما، ثم قال: الدهناء اسم واد.

(٥) قوله: (وحصى البطحاء) مكة.

(٦) قوله: (في العصبية) بفتح الصاد ثم قرأ بإسكانها، اهـ.

(٧) قوله: (والمناوأة) أي المقاطعة والمعاداة.

(٨) قوله: (في هذا الباب) أي في المدافعة عن أحسابهم، انتهى.

(٩) قوله: (آثروا مقارعة السيوف) أي المضاربة بها.

(١٠) قوله: (لتوفر الدواعي على نقله كذلك) أي متواتر.

عدم الصارِف. ولا شكَّ أنَّ العلم بكلّ ذلك[1] قطعيٌّ كسائر العاديَّات، لا يقدح فيه احتمالُ أنهم[2] تركوا المعارضة مع القدرةِ عليها، أو أنهم عارضوا ولم ينقل إلينا لمانعٍ، أو لعدم المبالاة وقلة الالتفات، أو للاشتغال بالمهمَّات.

[وجه الإعجاز في القرآن]

وأما الوجهُ الذي أعجزَ به البَشَرَ فقد اختُلِفَ فيه؛ فقال الجمهور[3]: إن إعجازَ القُرآن بكونه في الطبقة العُليا[4] من الفصاحة، والدرجة القصوى من البلاغة، على ما يعرفُه فصحاءُ العرب بسليقتهم[5]، وعلماءُ العرب بمهارتِهم في فنِّ البيان وإحاطتهم بأساليب الكلام، هذا مع اشتمالِه على الإخبار عن المُغيَّباتِ الماضية[6] والآتية[7]، وعلى دقائق العلوم الإلهية، وأحوال المبدأ والمعاد، ومكارم الأخلاق، والإرشاد إلى فنون الحكمة العلمية والعملية، والمصالح الدينية والدنيوية، على ما يظهر للمتدبِّرين ويتجلَّى على قلوب المتفكِّرين، وممَّا يدلُّ على أنَّ فُصحَاء العرب إنَّما تقاعدوا عنه[8] لخروجِه في فصاحته وبلاغتِه عن طاقتهم: أنهم كانوا إذا سمِعوه[9] تعجَّبوا مِن [١١٢/أ] حُسنِ نَظمِه وبلاغتِه وفصاحتِه

---

(١) قوله: (بكل ذلك) أي عجزهم وعدم معارضتهم.

(٢) قوله: (لا يقدح فيه احتمال أنهم) راجع لقوله: (مع عدم الصارِف).

(٣) قوله: (فقال الجمهور) وهو المختار.

(٤) قوله: (بكونه في الطبقة) معتمد.

(٥) قوله: (بسليقتهم) أي طبيعتهم.

(٦) قوله: (عن المغيبات الماضية) كقوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الشعراء: ١٤١].

(٧) قوله: (والآتية) كقوله: «لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على الأرض من يقول الله» اهـ.

(٨) قوله: (إنما تقاعدوا عنه) أي عن معارضته.

(٩) قوله: (إذا سمعوه) أي تلي عليهم.

وسلاستِه[1] وجزالتِه، ويُرَقِّصونَ رؤوسهم[2] عند سماعه، حتى أن أعرابيًّا سجدَ عند سماعِ قولِه تعالى: ﴿فَٱصۡدَعۡ[3] بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤] وقال: سجدتُ[4] لفصاحةِ هذا الكلام. وقالت جاريةٌ[5] من فصحاء العرب للأصمعي لما رأته تعجَّب من فصاحة حديثها: أَوَ يُعَدُّ هذا فصاحةً بعد قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧] الآيةَ؛ فقد جمعَ فيها بين أمرَين[6] ونهيَيْن وخبرَين وبشارتَين.

وقال بعضُ بطارقة[7] الروم بعد إسلامه لعمر رضي الله تعالى عنه: إنَّ آيةً من القرآن جمعتْ كلَّ ما أنزل على عيسى من أحوال الدنيا والآخرة، وهي: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ﴾ [النور: ٥٢] الآيةَ.

واعتُرِض على رأي الجمهور: بأنه لو كان[8] كذلك لَكان الواجبُ أن لا يبقَى

---

(١) قوله: (وسلاسته) أي حلاوته، (وجزالته) أي قوته.

(٢) قوله: (ويرقّصون) أي يلوونها تعجبًا.

(٣) قوله: (فاصدع) أي فرِّق بين الحق والباطل.

(٤) في (ج): «إنما سجدت»(المحقق).

(٥) قوله: (وقالت جارية إلخ) خماسية أو سداسية، اهـ (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (وقالت جارية) أي حديثة السن، أي صغيرته، أي بنت صغيرة حرة؛ لأنها لو كانت أمة لم يحتجّ ببلاغتها.

(٦) قوله: (بين أمرين) هما أرضعيه وألقيه، (ونهيين) هما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓ﴾ [القصص: ٧]، (وخبرين) هما قوله: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ﴾ ﴿فَإِذَا خِفۡتِ﴾، (وبشارتين) هما قوله: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ﴾ ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾، انتهى (كاتبه). ومن ذلك ما نقله بعضهم، أنه لمّا سمع الوليد بن المغيرة من النبي ﷺ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠] الآية، قال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطُلَاوة، وإن أسفله لمغدِق، وإن أعلاه لمثمِر، وما يقول هذا بشر. وبلفظ آخر: وأنه روى أيوب عن عكرمة أن النبي ﷺ قرأ على الوليد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ الآية، فقال له: يا ابن أخي أعِد، فأعاد عليه، فقال: ما تقدم أولا، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٧) قوله: (بطارقة) جمع بطريق، وهو العظيم، كالسنجق في العرب، أي أمير طائفة.

(٨) قوله: (ولو كان) أي الإعجاز (كذلك) أي في الطبقة العليا إلخ.

في القدرة الإلهية إبرازُ ما هو أبلغ منه، لكن المذهب المختار عن علماء المسلمين: أنَّ الله تعالى قادرٌ على أن يأتيَ بما هو أفصح منه وأبلغ. هذا وتفاوت الآيات في البلاغة متفَقٌ عليه بشهادة: ﴿ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾ [هود: ٤٤] الآيةَ، بالنسبة إلى سورة الكافرون[(١)]!

وأجيب: بأنَّ هذا أولَى بالغرض[(٢)] وأوضح في المقصود؛ فإنَّ حكيمًا إذا أبرزَ مِن حكمتِه ميسورَها، وأظهرَ من بديعِ صنعتِه أهونَ مقدورِها، ثم دعا جماهيرَ الحذّاق إلى أن يأتوا بمثل ذلك فعجزوا، كان أقوى في الإفحام وأوفَى في دعوى التفرُّد[(٣)] والإرسال بتأدية المرام.

وقال النظَّامُ وكثيرٌ من المعتزلة[(٤)] والمرتضَى[(٥)] من الشيعة[(٦)]: إنَّ إعجازَه بالصَّرْفة، وهي[(٧)] أن الله تعالى صرفَ[(٨)] هِممَ المتحَدِّين عن المعارضة مع قدرتهم

---

(١) قوله: (إلى سورة الكافرون) فالأولى أبلغ في الإعجاز مع قِصَرها.

(٢) قوله: (أولى بالغرض) وهو الإعجاز.

(٣) قوله: (في دعوى التفرّد) أي أنه تعالى منفرد، وقوله: (والإرسال) أي أن هذا مرسَل من عند الله.

(٤) قوله: (وكثير من المعتزلة) عطف عام لأنه منهم، (شيخنا طوخي). وإنما خصه وعطف عليه للإشارة إلى أنه من عظمائهم.

(٥) العلامة الشريف المرتضى، نقيب العلوية، أبو القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين بن موسى، القرشي العلوي الحسيني الموسوي البغدادي، من ولد موسى الكاظم، ولد سنة ٣٥٥هـ، وهو جامع كتاب نهج البلاغة للإمام علي، وقيل: بل جمعه أخوه الشريف الرضي. وتواليفه كثيرة، منها: الشافي في الإمامة، والذخيرة في الأصول، وكتاب التنزيه، وديوانٌ كبير، كان من الأذكياء الأولياء، المتبحرين في الكلام والاعتزال، والأدب والشعر، لكنه إمامي جلد، توفي سنة ٤٣٦هـ (وفيات الأعيان ٣/ ٣١٣)، (سير الأعلام ١٧/ ٥٨٨) (المحقق).

(٦) قوله: (والمرتضى من الشيعة) هو عالم منهم.

(٧) قوله: (وهي) أي معناها.

(٨) قوله: (صرَف) أي دفع.

عليها؛ وذلك[1] إمَّا بسلبِ قُدَرِهم، أو بسلب دواعيهم[2]، أو بسلب العلوم التي لابدَّ منها في الإتيان بمثلِ القرآن، وإمَّا بمعنى[3] أنها لم تكن حاصلةً لهم، أو بمعنى أنَّها كانت حاصلةً فأزالها الله تعالى، وهذا هو المختار عند المرتضَى. ودليلهم وردُّه في الأصل.

ومن الوجوه التي رُدَّ بها[4]: أنه لو كان الإعجازُ بالصَّرْفَة لانبغَى أن يكون مقدورًا لكلِّ أحدٍ ولم يُعتَنَ بفصاحتِه ولا ببلاغتِه؛ لأنه كلَّما كان أَنْزَلَ في البلاغة [١١٢/ ب] وأَدْخَلَ في الركاكة كان عدمُ تيسّر المعارضة أبلغَ في الصَّرفة بحسب العادة، وأنه لو كان كذلك أيضًا لما تُمُدِّح بخروجِه عن طاقةِ المعارِضين؛ إذ كلُّ كلامٍ بل كلُّ صوتٍ غُفْلٍ[5] صرفَ اللهُ سبحانه القُدَرَ عن مضاهاته لم تجدْ له سبيلاً إلى محاكاته.

وقيل: إن إعجازَه بنظمِه الغريب وأسلوبِه العجيب المخالِف لما عليه العربُ في الخُطب والرسائل والأشعار. ورَدُّه مع أقوالٍ أُخَرَ في وجه الإعجاز بالأصل.

وتحرير الفرق بين الثالث والأول[6]: أنَّ الثالثَ معناه أنَّ نظمَ القرآن وتركيبَه يخالِفُ المعتاد من أساليب كلام العرب؛ إذ لم يُعهد فيه[7] كونُ المقاطِعِ[8] على مثلِ يعملون ويفعلون، والمَطَالِعِ[9] على مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]

(١) قوله: (وذلك) أي الصرف.

(٢) قوله: (دواعيهم) أي بواعثهم.

(٣) قوله: (وإما بمعنى إلخ) تفسير لمعنى السلب.

(٤) قوله: (ردّ بها) أي قول المرتضى والنظّام.

(٥) قوله: (بل كل صوت غفل) أي لا معنى له، ثم قال: أي الذي لا حروف له.

(٦) قوله: (والأوّل) هو قوله المتقدم: (فقال الجمهور إن إعجاز القرآن إلى آخره)، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (لم يعهد فيه) أي في كلام العرب.

(٨) قوله: (المقاطع) أي مفاصل الآيات.

(٩) قوله: (والمطالع) أي المبادئ.

و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١﴾ [المزمل: ١] و﴿ٱلۡحَآقَّةُ ١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ٢﴾ [الحاقة: ٢] و﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ١﴾ [النبأ: ١] وأمثال ذلك. ومعنى الأول(١): أن نظمَه بالغٌ في الفصاحة والمطابقة لمقتضَى الحالِ الحدَّ الخارجَ عن طوق البشر، وكأنَّ معنى النظمِ على هذا: ترتُّب الكمالاتِ وضمُّ بعضها إلى بعض مترتِّبةَ المعاني متناسقةَ الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل. وعلى الثالث: أنّ النظم هو توخّي معاني النحو(٢) فيما بين الكَلِم على حسب الأغراضِ التي يُصاغ لها الكلام، مع مخالفة أسلوب خطبهم ورسائلِهم وأشعارهم.

[بيان أقل ما يقع به الإعجاز]

(تتِمّات)، الأولى: لا خلافَ أنَّ القرآنَ بجملتِه(٣) مُعجِزٌ، وإنَّما وقعَ الخِلافُ في أقلّ ما يقعُ به الإعجازُ مِن أبعاضِه؛ فقال القاضي عياض: أقلُّ ما يقع به(٤) الإعجازُ منه(٥) عند بعض الأئمة المحققين سورةُ ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾ [الكوثر: ١]، أو آيةٌ(٦) أو آياتٌ في قدرِها(٧). وذهب بعضُهم إلى أن كلَّ آيةٍ منه - كيفَ كانت - معجِزةٌ. وقال آخرون: كلّ جملةٍ منتظمةٍ معجِزةٌ وإن كانت مِن كلمتَين(٨). وظاهر كلام الأستاذ(٩): أنّ أقلَّ ما يقعُ به الإعجاز أقصرُ سورةٍ منه،

(١) قوله: (ومعنى الأول) فمحطّ الأول المعنى، والثالث اللفظ.
(٢) قوله: (معاني النحو) أي علم العربية، لا اللُّغوي.
(٣) قوله: (بجملته) أي جميعه.
(٤) قوله: (ما يقع به) أي من أبعاضه.
(٥) قوله: (منه) أي من القرآن، وهي للتبعيض.
(٦) قوله: (أو آية) كآية الدين آخر البقرة.
(٧) قوله: (في قدرها) متعلق بالآية والآيات.
(٨) قوله: (وإن كانت من كلمتين) وهو أقل ما تتألف منه الجملة.
(٩) قوله: (وظاهر كلام الأستاذ إلخ) ظاهر هذا أنه مخالفٌ للأول كما توهَّمه بعضهم، وليس كذلك؛ لأن هذا فيه اختصار من الرواة، فيرد للأول، وأما الثاني والثالث فهو مخالف لهما بيقين، انتهى. =

أو ثلاث آياتٍ، واختاره[1] جمهورُ أهل التحقيق، وتوقّف بعضُ المتأخّرين بناءً على هذا المذهب في الآية الطويلة كآية الدَّين، قلت: وتقدم في كلامِ القاضي[2] الجزمُ بأنها كذلك.

الثانية: عُلِم مما تقدّم أنَّ الإعجازَ يتعلَّقُ بالبلاغةِ، وهي من الصفات الراجعةِ إلى اللفظِ باعتبار إفادتِه[3] المعنَى، وإعجازُ[4] [١١٣/أ] المعنَى بخروجِه عن طوقِ البشر وقُدَرِهم[5] - كما في تفسيرِ الفاتحة بما يُوقِرُ[6] سبعينَ بَعِيرًا - راجِعٌ لإعجاز النظمِ؛ حيث احتملَ[7] من المعاني ما لا يحتملُه غيرُه.

[حكم من أنكر شيئًا من المعجزات]

الثالثة: ما كان من المعجزات مجمَعًا عليه منقولًا بالتواتُرِ معلومًا مِن الدِّين بالضرورة[8] كالقرآن فلا شكَّ في كفرِ منكرِه وارتدادِه، ومثله إنكار أنه - عليه الصلاة والسلام - جرى على يديه آياتٌ وخوارقُ عادات، وما لم يكن منها كذلك[9] فإن اشتَهَرَ[10] بُدِّعَ منكرُه وفسّق جاحده، كنبع الماء من بين أصابعه

=

قوله: (الأستاذ) أي هو أبو إسحاق الإسفراييني، اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (واختاره إلخ) في عزوه للجمهور إشارة إلى اختياره.

(٢) قوله: (في كلام القاضي) أي والأستاذ.

(٣) قوله: (باعتبار إفادته) قيد. (إفادته المعنى) فالمعنى هو المقصود بالذات، وهو محطّ الفرق السابق.

(٤) قوله: (وإعجازُ) مبتدأ خبره قوله فيما يأتي: (راجعٌ)، وهو جواب عن سؤال مقدّر.

(٥) قوله: (وقدرهم) عطف تفسير.

(٦) قوله: (بما يوقِر) أي يُثقل ويحمل.

(٧) قوله: (حيث احتمل) أي النظم.

(٨) قوله: (من الدين بالضرورة) في الشرح الكبير: أنه ما تواتر على الراجح إلا القرآن، اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (وما لم يكن منها) أي المعجزات. (كذلك) أي مجمعًا عليه إلخ.

(١٠) قوله: (فإن اشتهر إلخ) وانظر حكم ما لو كان المشهورُ غير معلوم عنده لقرب العهد بالإسلام، أو كان بعيدًا عن العلماء، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

الشريفة ﷺ وتكثيرِ الطعامِ - على أنّ بعضهم[1] ادَّعى فيهما التواتر. وإن لم يشتَهِر ولكنَّه جاءَ بطريقٍ صحيحٍ أو حسنٍ عُذِرَ منكرُه إن كان مثلُه يخفى عليه، وذلك قبل التوقيف، وعُزِّرَ بعده وأُدِّبَ[2]، وفي الأصل من هذا الباب العجب العجاب.

<u>الرابعة</u>: كيفيةُ الاستدلال[3] بالمعجِزة على نبوّته ﷺ أن يقال: محمّد ﷺ ادَّعَى النبوة وأظهر المعجزةَ، وكلُّ من كان كذلك فهو نبيٌّ. أمَّا ثبوتُ دعواه النبوة فبالتواتر والاتفاق، وأمَّا إظاهرُه المعجزة: فلأنه أتى بالقرآن وأخبرَ عن المغيَّبات، وأظهر أفعالاً على خلاف المعتاد بلغت جملتُها حدَّ التواتر وإن كانت تفاصيلها أحادًا، وفي الأصل وجوهٌ أُخَر.

***

(١) قوله: (على أن بعضهم) وعلى هذا يكفر منكره.

(٢) قوله: (وأدِّب) عطف تفسير.

(٣) قوله: (كيفية الاستدلال) أي نظم الدليل.

(معجزة الإسراء والمعراج)

(ص): (وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِـيْ[1] كَـمَا رَوَوْا وَبَرِّئَـنْ لِعَائِشَـةْ مِـمَّـا رَمَـوْا)(٧٤)

(ش): يعني (واجزم) مِن معجزاتِ النبيِّ ﷺ بوقوعِ معراجِه[2] وصعودِه بلا بُراقٍ بعد الإسراء به جسدًا ورُوحًا مِن المسجدِ الحرام إلى المسجدِ الأقصى مِن صخرة بيت المقدس[3] إلى سدرة المنتهى وحيث شاء[4] العليُّ الأعلى، جزمًا[5] موافقًا للوجه الذي رواه أهلُ الحديث والتفسير والسِّيَر، على تفصيلٍ بيّنوه واختلافٍ ذكروه بيّنا خلاصتَه بالأصل.

وتَرَكَ التعرُّضَ للإسراء لأنَّ وقوعَ المِعراج مستلزِمٌ له[6]؛ إذ لم يقعْ إلّا بعدَه كما أشرنا إليه[7]، على أنَّه قد يُطلَق أحدُهما بما يَعُمُّ الآخر، وهو[8] من المسجدِ الحرام إلى المسجدِ الأقصى ثابتٌ بالكتاب والسنةِ وإجماعِ الأمَّةِ، ومنه[9] إلى السماءِ

---

(١) قوله: (واجزِمْ بمعراج النبي) لم يقل محمد أوأحمد؛ لما في هذا اللفظ من الفخامة والتعظيم، وإشارة إلى أنه خصوصية اختُص بها دون سائر الأنبياء، ولم يقل ﷺ لاحتمال أنه أتى بها لفظًا، وقولُ النوويّ: «يكره أن يقتصر على قوله قال الرسول أو النبي من غير أن يقول ﷺ ونقله عن البيهقي عن النص»-محلُّه ما لم يقترن بها يدل على التعظيم، والظاهر أنه هنا كذلك، اهـ (طوخي). قوله: (بمعراج) وهو في اللغة السُّلّم، والآن مصدر ميمي يراد به العروج، اهـ.

(٢) قوله: (بوقوع معراجه) وهو في الأصل السلّم، ثم استعمل للصعود، وعليه فقوله (وصعود) من عطف التفسير.

(٣) قوله: (من صخرة بيت المقدس) متعلق بصعوده.

(٤) قوله: (وحيث شاء إلخ) إشارة إلى أن ما انتهى إليه تلك الليلة لم يعلم.

(٥) قوله: (جزمًا) مفعول مطلق لقوله: (واجزم).

(٦) قوله: (مستلزم له) ولا عكس.

(٧) قوله: (كما أشرنا إليه) أي قوله: (بعد الإسراء به إلى آخره).

(٨) قوله: (وهو) أي الأعم، ثم قال: أي الإسراء.

(٩) قوله: (ومنه) أي الأقصى. قوله: (ومنه إلى السماء) أي جنس السماء الصادق بالجميع. «سم»

[١١٣/ ب] بالأحاديثِ المشهورة، ومنها[(١)] إلى الجنة ثم إلى المستوى أو العرش أو طَرَفِ[(٢)] العالمِ بخبرِ الواحدِ. هذا، ولا شكَّ أنه أمرٌ مُمكِنٌ أخبر به الصادقُ، وكلُّ ما هو كذلك فهو حقٌّ وحكمُه مطابِقٌ.

ودليلُ الإمكانِ[(٣)]: إما تماثُل الأجسام؛ فيجوز على السموات الخرْقُ والالتئام كما يجوزان على الأرض والماء، ويجوز على الإنسان سرعةُ قطع المسافة كما يجوزُ على الطير والريح. وأما دليل[(٤)] عدم الامتناع: فهو أنه لا يلزم من فرضِ وقوعِه محالٌ. لا يقال: لو كان ممكنًا لما أنكرَه العقلاءُ وكذَّبوه - عليه الصلاة والسلام - في إخباره عنه حتى ارتد كثيرٌ منهم بسببه؛ لأنَّا نقول: كان ذلك[(٥)] لقصورِ أنظارِهم في الإلهيّات، وغلبةِ وقوفِهم مع العاديَّات، وإلّا ففي علم الهيئة[(٦)]: أنَّ قرصَ الشمس ضِعف ما بين طرفَي كرةِ الأرض مئةً ونيِّفًا وستينَ مرةً، وأن طرَفها الأسفل يصِلُ إلى موقِع طرفِها الأعلى في أقلَّ من ثانية[(٧)]، وإذا كانت الأجسام متماثلةً متساويةً في قَبول الأعراض، وقدرتُه تعالى شاملة لكلِّ الممكنات؛ أمكنَ له تعالى أن يخلقَ مثلَ هذه الحركة السريعة في بدن محمّد ﷺ أو في بدن حامله[(٨)]. فإن قلت: الجواب المذكور لا يجري في الفلاسفة[(٩)] المقصودِين هنا بالردِّ عليهم ! قلت: إنكار الفلاسفة له إنما هو مبنيٌّ على قواعدَ

=

معنى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) قوله: (ومنها) أي السماء.

(٢) قوله: (أو طرف) إشارة إلى الخلاف.

(٣) قوله: (ودليل الإمكان إلخ) انظر الفرق بين دليل الإمكان ودليل عدم الامتناع (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (وأما) بفتح الهمزة، ثم قال: بكسرها عطف على (إما)، تأمل.

(٥) قوله: (ذلك) أي الإنكار والارتداد والتكذيب.

(٦) قوله: (وإلا ففي علم الهيئة إلخ) بيان لكونه وقوفًا مع العاديَّات.

(٧) قوله: (في أقل من ثانية) والثانية جزء من ستين جزءًا من الدقيقة، انتهى. (شيخنا طوخي)، فالدرجة ستون دقيقة، والدقيقة ستون ثانية، اهـ (شيخنا).

(٨) قوله: (أو في بدن حامله) أي الذي هو البراق.

(٩) قوله: (لا يجري في الفلاسفة) أي في الردِّ عليهم.

منكَرةٍ عند الإسلاميين، منها: دوامُ حركةِ الأفلاك حركةً مستديرةً، وأنها مركبة من الهَيُولىٰ[1] والصورة، وعدم تماثل الأجسام، وأن الأفلاك كُرِيَّةُ الأشكال، وأنه يمتنع عليها الخرقُ والالتئام، وأنه يمتنع علىٰ الآدميِّ قطعُ المسافة[2] الطويلة في الزمن اليسير.

(تنبيه): جزم السعد بأن منكِر المِعراج حُكِمَ بتبديعه وتفسيقِه، وهو صوابٌ في خصوص المعراج[3]، وأما الإسراءُ فحكم منكرِه الكفرُ كما قدَّمناه مفصَّلًا[4].

***

(١) قوله: (الهَيُولَى) بتخفيف الياء وتشديدها.

(٢) قوله: (على الآدمي قطع المسافة) وكل هذا مصادمٌ للقدرة الإلهية.

(٣) قوله: (وهو صواب في خصوص المعراج) أي ما ثبت منه بالأحاديث المشهورة، وهو ما كان إلىٰ السموات، دون ما زاد فإنه لا تفسيق ولا تبديع، كما نقله سم عن اللَّقَاني، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (كما قدمناه مفصلًا) أي قبل هذا البيت في قوله: (الثالث ما كان من معجزاته مجمَعًا عليه إلخ). انتهىٰ (شيخنا).

(وجوب اعتقاد براءة

أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق)

(ص): (وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِيْ كَمَا رَوَوْا وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَةْ مِمَّا رَمَوْا)(٧٤)

(ش): يعني أنه يجبُ شرعًا على كلِّ مُكَلَّفٍ أن يعتقدَ براءةَ عائشةَ - رضي الله تعالى عنها - ممَّا رمَاها به المنافقون - عبدُ الله بنُ أُبَيٍّ[١] بن سلول وأتباعُه، لعنَ اللهُ الجميع - لَمَّا تخلَّفَت في طلب عِقْدٍ[٢] لها [١١٤/ أ] فَحُمِلَ هودَجُها ظَنًّا أنَّها فيه، وسار القومُ ورَجَعَتْ فلم تجدْهم؛ فمرّ بها صفوانُ بنُ المُعَطَّلِ فحملَها ولم ينظر إليها، وقاد بها البعير مولِّيهَا ظهرَه حتى أدرك بها النبيَّ ﷺ؛ فَرَمَوْها به[٣]؛ فأنزل اللهُ في براءتِها عشرَ آياتٍ مِن أولِ سورةِ النور. وبالجملة: وردت السنة والكتاب وانعقد الإجماعُ على براءتِها مِن ذلك؛ فمَن جَحَدَها[٤] أو شكَّ فيها كَفَرَ فيُقْتَلُ إن لم يَتُب.

وأمَّا من قذَفَها بغيرِ ما برَّأَها اللهُ منه؛ فظواهِرُ كلامِهم تفيدُ أنَّ حكمَها فيه حكمُ سائرِ زوجاتِه ﷺ[٥] الطاهراتِ، وهو قول ابن شعبان[٦] مِن أئمّتنا، وقيل:

---

(١) قوله: (عبد الله بن أبي) بدل.

(٢) قوله: (لَمَّا تخلَّفت في طلب عِقْدٍ لها) في غزوة بني المصطلق. قوله: (في طلب عِقْدِها) وكان العِقد المذكور لأختها أسماء، أخذته منها وكانت قيمته اثنا عشر درهمًا، انتهى (شيخنا بابلي)، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (فرمَوْها به) أي بصفوان.

(٤) قوله: (فمن جحدها) أي البراءة.

(٥) قوله: (حكم سائر زوجاته إلخ) وهو إن كان بقذف حُدّ حدًّا واحدًا، وإن كان بغيره عزّر.

(٦) ابن شعبان العلامة، أبو إسحاق، شيخ المالكية بمصر في عصره، واسمه محمد بن القاسم بن شعبان بن محمد بن ربيعة العماري المصري، من ولد عمار بن ياسر، ويعرف بابن القرطي نسبة إلى بيع القرط. ولد سنة ٢٧٠هـ، وتوفي سنة٣٥٥هـ، كان كثير الذم لبني عبيد الفاطميين، ودعا أن يموت قبل دخولهم مصر فكان، له التصانيف البديعة: منها كتاب «الزاهي الشعباني» في الفقه،

يُحَدُّ لَها[1] ويُنَكَّل لأذيَّتِه - عليه الصلاة والسلام - بقدر جُرمِه وجُرأَتِهِ، وقيل: يُحدّ حدَّين، وقال ابنُ عباسٍ: من سبَّ واحدةً من أزواجه - عليه الصلاة والسلام - فلا توبةَ له[2] ولابدَّ من قتلِه مطلقًا كانت عائشةَ أو غيرَها، وقال الإبِّي: المشهورُ[3] في غير عائشةَ الحدُّ في القذفِ[4] والعقوبةُ في غيرِه، انتهى.

قلت: والظاهرُ أن حكم عائشةَ في القذف بغير ما برَّأها اللهُ منه كذلك[5].

(تنبيهان)، الأول: ذكر[6] براءةَ عائشة - رضي الله عنها - هنا لأنها من معجزتِه - عليه الصلاة والسلام، وإن كانت كرامةً لها أو لأبويها أو للجميع من جهةٍ أخرى.

الثاني: (بَرِّئَن) فعلُ أمرٍ مضعّف العَين مهموزُ اللام، مقرونٌ بنون التوكيد[7] الخفيفة، وفاعله مَن يتأتّى منه الخطاب بالحكم[8]، و(عائشه) مفعولُه، [و(اللام) صلة][9].

وهو مشهور، وكتاب «أحكام القرآن» و«مناقب مالك» كبير، وكتاب «المنسك»، وأشياء. (سير الأعلام ١٦/ ٧٩)، (الأعلام ٦/ ٣٣٥) (المحقق).

(١) قوله: (وقيل يحد لها إلخ) قال المؤلف: وما أحسن هذا القول.

(٢) قوله: (فلا توبة له) قال المؤلف: والله هذا أحسن.

(٣) قوله: (وقال الإبي المشهور)«فائدة»: قال ابن عباس ما زنت امرأة نبي قط، انتهى. وأجاب في الشرح الكبير عن قوله تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠] بأجوبة منها: بالنميمة، أو النفاق، أو الكفر، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى، وعبارته في الوسط «فائدة»: قال ابن عباس ما زنت امرأة نبي قط، قال البرهان الحلبي: وأما قوله تعالى ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ فليس المراد منه زنتا، وإنما كانتا تُفشيان غيبهما، وقيل: كفرتا، وقيل: نافقتا، وقيل: بالنميمة إلى المشركين، وقيل: قالت امرأة نوح إنه مجنون، ودلت امرأة لوط على ضيفه، انتهى. قوله: (وقال الإبي المشهور) هذا هو القول الأول.

(٤) قوله: (الحد في القذف) وهو المذهب.

(٥) قوله: (منه كذلك) أي وهو الحد في القذف والعقوبة في غيره، اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (ذكر) قرأه بكسر الذال وسكون الكاف، ثم قرأ بفتحها.

(٧) قوله: (مقرون بنون التوكيد) فاللام زائدة.

(٨) «بالحكم» ساقط من (ب) (المحقق).

(٩) أثبتناه من (ب) (المحقق).

(وجوب اعتقاد خيرية قرنه ﷺ وأصحابه والقرنين بعده)

(ص): (وَصَحْبُهُ[1] خَيْرُ الْقُرُونِ فَاسْتَمِعْ فَتَابِعِيْ فَتَابِعٌ لِمَنْ تَبِعْ)(٧٤)

(ش): يعني أنّ مما يجب اعتقادُه أنَّ أصحابه ﷺ - وهم الذين آمنوا به وصَحِبوه ﷺ ولو قليلاً - أفضلُ من غيرِهم من جميعِ أهل القرونِ؛ للأحاديث البالغةِ مبلَغَ التواتر[2] وإن كانت تفاصيلُها آحادًا، كحديث الصحيح[3] عن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسبُّوا أصحابِي**[4] **فوالّذي نفسِي بيدِه** ....

(١) **قوله**: (وصحبه إلخ) أي في نفس الأمر علمنا به أو لا. **قوله**: (**خير القرون**) قال شارح السُّلَّم: وفي القرن أحد عشر قولًا، قيل: لكل عقد من العشرة إلى ثمانين، فتلك ثمانية أقوال، وقيل: مائة وإياه أعني، وقيل: مائة وعشرون، وقيل: من عشرة إلى مائة وعشرين انتهى، قوله: (**خير القرون**) أي أهل القرون إن أردنا بالقرن الزمان، سواء كان القرن سابقًا أو لاحقًا، وإن أردنا به الصحابة فلا يحتاج لتقدير، اهـ.

(٢) **قوله**: (**مبلغ التواتر**) أي مجموعها.

(٣) **قوله**: (**كحديث الصحيح إلخ**) دلالة الحديث على التفضيل ظاهرة؛ فلذا قدمه على الآيات بعده، انتهى.

(٤) **قوله**: (**لا تسبوا أصحابي إلخ**) الخطاب فيه للصحابة رضي الله تعالى عنهم، أي لا يسبُّ من تأخَّر إسلامُه من تقدَّم إسلامُه، وقوله «**لو أنفق**» أي من تأخر إسلامه «**مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّ**» من تقدم إسلامه «**ولا نصيفَه**»، والمُدّ هو الذي يُخرج من بُرٍّ أو غيره، وحمل على هذا لأنه مخرج على مسبب، وهو ما وقع بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف من المشاجرة حين أرسله عليه الصلاة والسلام وقتل من قال: صبأْنا صبأْنا؛ لعدم معرفتهم بالنطق بالشهادتين، فنهاه عبد الرحمن بن عوف فلم يمتثل، فقال له: إنما تقتلهم بعمِّك الفاكه بن المغيرة، وكانوا قتلوه، فقال له: كذبت، فجاء عبد الرحمن وشكى للنبي ﷺ فغضب ﷺ، وقال: «**اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد**» ودفع دِيَّتهم لورثتهم، وقال لخالد: «**لا تسبُّوا إلى آخره**». اهـ(شيخنا بابلي)، انتهى (شيخنا).

وكتب (شيخنا طوخي): «**لا تسبّوا أصحابي إلخ**» قال البرماوي في شرح ألفية الأصول: المعنى لا

...لو أنَّ أحدَكم أنفقَ مِلْءَ أُحدٍ[1] ذهبًا - وفي رواية: مثلَ أحدٍ ذهبًا - ما أدركَ مُدَّ أحدِهم[2] ولا نصيفَه»[3]، وكحديث: « إن اللهَ اختارَ أصحابي على العالَمين سوى [١١٤/ ب] النبيّينَ والمرسلِين[4] »[5]، وفي القرآن[6]: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨] الآية، وفيه أيضًا: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ

=

يسب غيرُ الصحابي الصحابيَّ، ولا يسب بعضكم بعضًا، انتهى. يعني من تأخر إسلامُه كخالد لا يسبُّ من تقدم إسلامه كعبد الرحمن بن عوف؛ لأنه وقع بينهما مشاجرة وحسد، فلا تشكل بقية الحديث. ومثلهم في ذلك التابعون وأتباعهم على المعتمد. (مؤلف) اهـ.

وكتب أيضًا: قال في الشرح: وسبب تفضيل نفقتهم أنها كانت في وقت الضرورة وضيق الحال؛ ولأنه كان في نصرته وحمايته ﷺ، وهو معدوم بعده. ملخص انتهى رحمه الله.

(١) **قوله: (ملء أحد)** «فائدة»: لم كان النبي ﷺ يكثر من ذكر أحد في التشبيه؟ مثل حديث: «**من صلى على جنازة وحضرها فله قيراطان أدناهما مثل أحد**»، وحديث: «**إذا تصدّق بثمر من كسب طيّب فإن الله يربيها حتى تكون له الثمرة كجبل أحد**»، وغير ذلك وفي الأرض من الجبال ما هو أكبر منه! ودليله ظاهر، فقيل إن النبي ﷺ كان يحبه، وقيل: لأنه يتصل في امتداده واتساعه إلى الأرض السابعة السفلى، وقيل: غير ذلك، انتهى. نقله بعضهم، وانظر قوله في هذا الحديث «**لو أنفق ملء أحد ذهبًا**» مع قوله تعالى ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ﴾ [الحديد: ١٠] الآية، فإنه جعل المفاضلة بينهم بدرجة، وهل يصح أن يقال: إن الآية في الصحابة بعضهم مع بعض، والحديث في الصحابة مع غيرهم. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

وكتب أيضًا: **(قوله ملء أحد إلخ)** لعل وجه التخصيص به أنه أكبر جبل عندهم، وقيل: هو أكبر جبل في الدنيا؛ لأنه يبلغ إلى الأرض السفلى، قاله السيوطي في فتاويه، انتهى.

(٢) **قوله: (ولا نصيفه)** لغة في النصف. **قوله: (ما أدرك مُدّ أحدهم)** أي تصدّق.

(٣) أخرجه الطيالسي (ص ٢٩٠، رقم ٢١٨٣)، وأحمد (٣/ ٥٤، رقم ١١٥٣٤)، وابن أبي شيبة (٦/ ٤٠٤، رقم ٣٢٤٠٤)، وعبد بن حميد (ص ٢٨٧، رقم ٩١٨)، والبخاري (٣/ ١٣٤٣، رقم ٣٤٧٠)، ومسلم (٤/ ١٩٦٧، رقم ٢٥٤١)، وأبو داود (٤/ ٢١٤، رقم ٤٦٥٨)، والترمذي (٥/ ٦٩٥، رقم ٣٨٦١) وقال: حسن. وابن حبان (١٦/ ٢٣٨، رقم ٧٢٥٣). عن أبي سعيد. وأخرجه أيضًا مسلم (٤/ ١٩٦٧، رقم ٢٥٤٠)، وابن ماجه (١/ ٥٧، رقم ١٦١) من طريق آخر عن أبي هريرة(المحقق).

(٤) **قوله: (النبيين والمرسلين)** والملائكة فيهم تفصيل (طوخي).

(٥) أخرجه الخطيب (٣/ ١٦٢) وقال: غريب. وابن عساكر (٣٠/ ٢٠٧). وأخرجه أيضًا: ابن جرير الطبري فى صريح السنة (١/ ٢٣، رقم ٢٣). قال المزي في تهذيب الكمال (١٥/ ١٠٤)، والحافظ في تهذيب التهذيب (٥/ ٢٢٧): الحديث بطوله موضوع (المحقق).

(٦) **قوله: (وفي القرآن ﴿۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية)** نزلت فيهم.

﴿ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] الآيَةَ.

(تنبيهات)، الأول: المفضَّلُ كلُّ فَردٍ فردٍ[١] مِن الصحابةِ مِن حيثُ صحبتُه[٢] على غيرِهم من أهل القرون - جمع قرنٍ وهو من الزمان مئةُ سنة[٣]، ومن أصحابه -عليه الصلاة والسلام: الصحابةُ، ومِن غيرِهم التابعون، وبعدهم تابعوهم، على الأصحِّ في الجميع، وبسطُ مقابلِه بالأصل.

الثاني[٤]: من لازمَه - عليه الصلاة والسلام[٥] - منهم وقاتَلَ معه أو قُتِل[٦] تحت رايتِه أفضلُ من غيره ممن قَصُر[٧] عن تلك الرتبة، كمن لم يلازمه أو لم يشهد

---

(١) قوله: (الأول المفضل كل فرد) سئل العز بن عبد السلام أيّما أفضل، المجاهد الذي يُقتل، أو الذي يَسلم ويَقتلُ الكفار؟ فأجاب: السالم أفضل لمحوه الكفر من قلب الكافر بإسلامه عند الموت؛ إذ لا يموت أحد إلا مؤمنًا. فإن قيل: مصيبته أعظم فيكون أفضل، قلت: المصائب لا يثاب عليها إذ ليست من كسبه، والمثاب عليه في المصائب الصبر، فإن لم يصبر كانت كفارة للذنب، انتهى. (شرح سنن النسائي للجلال). وظاهره أنه على القول بأنه يثاب على المصائب كون الذي يقتل أفضل، راجعه! وانظر هل هذا جارٍ في الصحابة أو لا؟ انتهى (شيخنا طوخي). وكتب على قوله: «المصائب لا يثاب عليها» ما نصه: ورد بنقل الإسنوي كالروياني عن الأم ما يصرح بأن نفس المصيبة يثاب عليها، من ابن حجر، انتهى. أقول: في الفروق للقرافي في هذا الموضع ما يشفي الغليل، ينبغي أن يكتب هنا.

(٢) قوله: (من حيث صحبتُه) أي لا من حيث علمه ولا عمله.

(٣) قوله: (وهو من الزمان مئة سنة) وقيل ستون، وقيل أربعون، وقيل ثلاثون، وقيل عشرون!

(٤) قوله: (الثاني) في المفاضلة فيما بينهم (والأول) بينهم وبين غيرهم، اهـ.

(٥) قوله: (من لازمه عليه الصلاة والسلام) وهذا لا ينافي ما قدمه من قوله: (والمفضل كل فردٍ فرد إلخ) لأنه قيده فيما تقدم بقوله: (من حيث الصحبة) وأشار إليه بقوله هنا: (وإن كان شرف الصحبة إلخ)، انتهى. (شيخنا).

(٦) قوله: (أو قتل إلخ) قال بعد نقله عن ابن عبد البر: وهذا الإطلاق غير مرضي ولا مقبول، انتهى. (طوخي).

(٧) قوله: (أفضل من غيره ممن قصر إلخ) وذهب بعضهم إلى أن من مات في حياته ﷺ أفضل ممن بقي بعده، واختاره ابن عبد البر لحديث «أنا شهيد على هؤلاء» وتزكية بعضهم وصلاته عليهم، انتهى السنوسي. اهـ (شيخنا).

معه مشهدًا، أو رآه على بُعدٍ وإن كان شرفُ الصحبة حاصلاً للجميع.

الثالث: يُعرف كونُه صحابيًّا بالتواتر[(١)] والاستفاضة[(٢)]، أو الشهرة، أو بإخبار بعضِ الصحابة، أو بعض ثقاة التابعين، أو بإخباره عن نفسه بأنه صحابي إذا دخلَت دعواه ذلك تحت الإمكان[(٣)]، قاله ابن حجر. ولا شكَّ أنَّ مُراد الناظم مَن ثبتَت له الصحبةُ في نفسِ الأمرِ ولو لم نعلمه البتةَ.

الرابع: المرادُ من الأفضلية: أكثريةُ الثواب؛ لِمَا أنّهم[(٤)] آوَوْا ونصروا وجاهدوا وصبروا وتصدقوا[(٥)] بأموالهم على فاقةٍ، وباعوا النفوس لله سبحانه وتعالى رغبةً في محبته.

---

(١) **قوله: (يعرف كونه صحابيًّا)** وتثبت صحبة الصحابة برواية الواحد المصرّح بصحبته عنه، سم. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: وهل تثبت التابعية أو تابعة التابعية بما تثبت به الصحبة، وفي شرح ألفية البرماوي: أن التابعي العدل إذا أخبر بأنه أدرك الصحابي رؤيةً أو اجتماعًا الظاهر أنه يقبل، اهـ بمعناه. اهـ. **قوله أيضًا: (يعرف كونه صحابيًّا بالتواتر)** كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي.

(٢) **قوله: (والاستفاضة)** كأبي هريرة وهي دون التواتر وفوق الآحاد، والاستفاضة: أن يكون عدد لا يبلغون مبلغ التواتر، وقوله: **(أو الشهرة)** كأبي سعيد الخدري، وهو عطف تفسير؛ لأن بعضهم عبر بهذا وبعضهم عبر بهذا، ثم قال: وهي دون الاستفاضة، ثم قال: وهي عطف مغاير؛ لأن الاستفاضة تكون بأكثر من أربع، والشهرة تكون بأربع فأكثر، وكلاهما لا يبلغ حدَّ التواتر.

(٣) **قوله: (إذا دخلت دعواه تحت الإمكان)** أي بأن كان إخبارُه بذلك عن نفسه قبل انقراض المائة، لما هو مشهورٌ عند المحدثين من انقراض الصحابة قبل تمام المائة، وكان آخرهم موتًا أبو الطفيل، مات عام المائة كما أشار إليه العراقي بقوله:

«وماتَ آخرًا بغيرِ مِرْيَةِ ... أبو الطفيلِ ماتَ عامَ مِئَةِ»

اهـ (شيخنا). **قوله: (إذا دخلت دعواه ذلك)** أي الصحبة.

(٤) **قوله: (لما أنهم إلخ)** لا يظهر في الجميع، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (لما أنهم)** اللام تعليلية، و(ما) صلة.

(٥) قوله: **(وتصدقوا إلخ)** هذا محل التفضيل، اهـ.

وقوله: (فاستمع) تكملةٌ، أو تنبيه على مهمٍّ بينّاه بالأصل[1]. وقوله: (فتابعِي) بالفاء المقتضيةِ للترتيب؛ للإشارة إلى أن رتبة التابعين تلي رتبةَ الصحابي مِن غير تراخٍ كبير[2]، والكلام فيه على حدِّه[3] في الصحابيِّ يقال تابعِيّ بالياء وبعدمها، وهو على ما صحّحه ابنُ الصلاح والنووي: «من لَقِيَ الصحابي»، وقال الخطيب[4][5]: «هو مَن صَحِب الصحابِي»، وعليه فمجرّد اللُّقِي لا يكفي. والفرق[6]: مزية لقائِه ﷺ على لقاء غيرِه من صلحاءِ أمتِه، ولا يشترط فيه[7]

(١) قوله: (أو تنبيه على مهم بيناه بالأصل) قال فيه: أي سماع تدبّر وتفهُّم ليعلم عدم معارضته هذا الحكم، لما رواه الثقات من قوله ﷺ: « أَتَدْرُونَ أَيُّ أَهْلِ الإِيمَانِ أَفْضَلُ إِيمَانًا ؟ قَالُوا : يَا رَسُولَ الله ، الْمَلائِكَةُ ، قَالَ : هُمْ كَذَلِكَ ، وَحُقَّ ذَلِكَ لَهُمْ وَمَا يَمْنَعُهُمْ وَقَدْ أَنْزَلَهُمُ الله الْمَنْزِلَةَ الَّتِي أَنْزَلَهُمْ ، بَلْ غَيْرُهُمْ ، قُلْنَا : يَا رَسُولَ الله ، الأَنْبِيَاءُ ، قَالَ : هُمْ كَذَلِكَ وَحُقَّ لَهُمْ ذَلِكَ ، بَلْ غَيْرُهُمْ ، قُلْنَا : يَا رَسُولَ الله ، فَمَنْ هُمْ ؟ قَالَ : قَوْمٌ يَأْتُونَ بعدَ هُمْ فِي أَصْلابِ الرِّجَالِ فَيُؤْمِنُونَ بِي وَلَمْ يَرَوْنِي ، وَيَجِدُونَ الْوَرَقَ الْمُعَلَّقَ ، فَيَعْمَلُونَ بِمَا فِيهِ ، فَهَؤُلاَءِ أَفْضَلُ أَهْلِ الإِيمَانِ إِيمَانًا». وغيره من الأحاديث؛ لأنه لا يلزم من تفضيلهم من جهة الإيمان بالغيب تفضيلهم من جميع جهات الخيرات، كما قاله بعض المحققين، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) قوله: (من غير تراخ كبير) بالباء الموحدة، ثم قرأها بالمثلثة فردّ جمع فيه فرجع عنه.

(٣) قوله: (والكلام فيه على حدّه) أي فيقال على قياس ما تقدم: المفضل كل فردٍ فردٍ من أفراد التابعين- من حيث كونه تابعيًّا -على غيرهم من أهل القرون. (شيخنا).

(٤) قوله: (وقال الخطيب إلخ) ورجّحه بعض المحققين وفرقة تؤيده، اهـ (شيخنا). قوله: (وقال الخطيب) أي البغدادي.

(٥) الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي الشافعي، المعروف بالخطيب، صاحب تاريخ بغداد وغيره من المصنفات؛ كان من الحفاظ المتقنين المتبحرين، ولو لم يكن له سوى التاريخ لكفاه، فإنه يدل على اطلاع عظيم، ولد سنة ٣٩٢هـ وتوفي سنة ٤٦٣هـ وكان هو حافظ المشرق وابن عبد البر حافظ المغرب وماتا في سنة واحدة، وصنف قريبًا من مئة مصنف منها: الكفاية في علم الرواية، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع.(وفيات الأعيان ١/ ٩٢)، (الأعلام ١/ ١٧٢) (المحقق).

(٦) قوله: (والفرق) أي على كلام الخطيب. قوله: (والفرق) أي بين الصحابي والتابعي، حيث اكتفى في الصحابي بمجرد اللقاء مع النبي ﷺ، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (ولا يشترط فيه) أي التابعي.

التمييز ولو شُرِطَ في الصحابي[1] لمزيدِ شرف[2] الصحبة؛ وذلك للُقِيِّهم[3] من لقيه - عليه الصلاة والسلام - وقربهم[4] من زمانه، وأفضل[5] التابعين أويسٌ القَرَنِي[6][7] على الأصح، كما أنَّ فُضْلَى التابِعات[8] حفصةُ[9] بنتُ سيرين[10]، على خِلافٍ[١١٥/ أ] في المسألة[11].

وقوله: (فتابعٌ لمن تَبِع) يعني أن رتبةَ تابع التابعين تِلِي رتبةَ التابعين في الفضل على حدِّ ما سبق تفصيلًا ودليلًا، وفيه إقامةُ الظاهر مقامَ الضمير، والأصل في هذا الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله بن مسعود[12] عن النبي ﷺ: «خَيْرُ

---

(١) **قوله**: (ولو شرط في الصحابي) أي على القول الضعيف.

(٢) **قوله**: (لمزيد شرف) والشريف يحتاط له. **قوله**: (لمزيد) لأن الأشرف يزاد في قيوده.

(٣) **قوله**: (وذلك) أي أفضلية التابعين على من بعدهم. **قوله**: (وذلك) أي التابعين على من بعدهم، وكون زمنهم يلي زمن الصحابة.

(٤) **قوله**: (وقربهم) أي قرب زمانهم.

(٥) **قوله**: (وأفضل إلخ) وقيل: سعيد بن جبير، وقيل: الحسن البصري.

(٦) **قوله**: (القَرَني) بفتح القاف والراء، وعدّه بعضهم من الصحابة. **قوله**: (أويس القرني إلخ) وقيل سعيد بن المسيِّب، وقيل: قيس بن أبي حازم، وقيل: الحسن البصري.

(٧) أويس بن عامر المرادي ثم القرني الزاهد المشهور علم الأصفياء وسيد العباد، أدرك النبي ﷺ ولم يره، وبشر ﷺ به وأوصى به أصحابه أن يستغفر لهم، وسكن الكوفة وهو من كبار تابعيها، وقتل رضي الله عنه يوم صفين مع علي كرم الله وجهه سنة ٣٧هـ. (حلية الأولياء٢/ ٧٩)، (أسد الغابة ١/ ٩٥) (المحقق).

(٨) في (ب) و(ج): «التابعيات»(المحقق).

(٩) **قوله**: (كما أن فُضلى التابعات حفصة بنت سيرين) وهي رابعة بناته، (خرشي). أي وحدها، وقيل: هي وعَمرة بنت عبد الرحمن بن عوف، وأم الدرداء الصغرى هجيمة، اهـ (ش الوسيط).

(١٠) حفصة بنت سيرين أم الهذيل البصرية الفقيهة، روت عن مولاها أنس وأم عطية، وعنها أيوب وخالد الحذاء، قال إياس بن معاوية: ما أدركت أحدًا أفضّله عليها ، ماتت في حدود المائة، وهي أخت محمد بن سيرين. (الكاشف ٢/ ٥٠٥)، (صفة الصفوة ٤/ ٢٤) (المحقق).

(١١) **قوله**: (في المسألة) أي مسألة التفضيل الشاملة للمسألتين، اهـ (شيخنا طوخي).

(١٢) «بن مسعود» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي [1]، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» [2] وفي رواية: سئل النبي ﷺ أي الناس خير؟ قال: «قَرنِي، ثمَّ الذين يَلُونَهم، ثم الذين يلونهم - فلا أدري في الثالثة [3] أو في الرابعة - قال: ثم يَخْلُفُ مِن بعدِهم خَلْفٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ ويَمِينُه [4] شَهادَتَه» [5]، قال الحافظ العسقلاني: اقتضى هذا الحديث أن الصحابة أفضلُ من التابعين، وأن التابعين أفضلُ من أتباع التابعين، لكن [6] هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد ؟! محلّ بحثٍ، وإلى الثاني نحى الجمهور. وفي الأصل شفاء الصدور.

(تتمات)، الأولى: اختلف العلماءُ في تفاوت بقيّة القرون بالسَّبْقِيّة، فذهب جماعةٌ إلى ذلك، وأن كلَّ قرنٍ أفضلُ من الذي بعده إلى يوم القيامة؛ لخبر: «ما من يوم إلا والذي بعده شرٌّ منه، وإنما يُسرِع بخيارِكم [7]» [8]، وبه قال أبو الحسن [9] المغربي [10][11]، وذهب القاضي أبو الوليد بن رشد

(١) قوله: (يلوني) أي الذي أنا فيه.

(٢) أخرجه مسلم، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم (٧/ ١٨٤، ح ٦٦٣٢) (المحقق).

(٣) قوله: (فلا أدري في الثالثة) وما في المتن مبني على أنه في الرابعة، وهو الراجح.

(٤) قوله: (ويمينه) أي باعتبار الأفراد، أو فرد في زمانين.

(٥) أخرجه البخاري، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا شهد (٢/ ٩٣٨، ح ٢٥٠٩) (المحقق).

(٦) قوله: (لكن إلخ) هذا علم مما مر. وفيه زيادة، تأمل! (طوخي).

(٧) قوله: (وإنما يسرع بخياركم) أي وجودًا وموتًا والفاعل هو الله.

(٨) أخرجه أحمد (٣/ ١٣٢، رقم ١٢٣٦٩)، وأبو يعلى (٧/ ٩٧، رقم ٤٠٣٧) عن أنس. ويروى بلفظ: «لا يأتي عامٌ» ويروى: «زمانٌ» (المحقق).

(٩) «أبو الحسن» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(١٠) قوله: (وبه قال أبو الحسن المغربي) في النسخة التي قرئت على المؤلف أربع مرات: وبه قال المغربي، وكتب عليه: واسمه علي وكنيته أبو الحسن.

(١١) الإمام الحافظ الفقيه العلامة عالم المغرب أبو الحسن علي بن محمد بن خلف القروي القابسي المالكي، صاحب «ملخص الموطأ»، و«الممهد» في الفقه، و«أحكام الديانات» كان عارفًا بالعلل

المالكي[1] إلى أنّ ما بعد القرون الثلاثة سواءٌ لا مزيّة لأحدها على الآخر[2].

[تفاضل زوجاته وبناته ﷺ

فيما بينهن ومع نساء العالمين]

الثانية: قال شيخ الإسلام في شرح البهجة - في زوجاته ﷺ: أفضلهن[3] خديجة وعائشة، وفي أفضلهما خلافٌ صحَّح ابنُ العماد[4] تفضيلَ خديجة لما ثبت أنه - عليه الصلاة والسلام - قال لعائشة حين قالت له: قد رزقك الله خيرًا منها: «**لا والله ما رزقَني اللهُ خَيرًا منها**[5]، **آمنتْ بي حينَ كذَّبَني الناس، وأعطتْنِي**

= والرجال والفقه والأصول والكلام، مصنفًا يقظًا ديِّنًا تقيًّا وكان ضريرًا، أخذ عنه أبو عمران الفاسي وأبو عمرو الداني وغيره، وهو من أصح العلماء كتبًا، ولد سنة ٣٢٤هـ سنة ٤٠٣هـ (وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٠)، (سير الأعلام ١٧/ ١٥٨) (المحقق).

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي الجَدّ يكنى أبا الوليد، الإمام العلامة قاضي الجماعة بقرطبة، كان فقيهًا عالمًا، حافظًا للفقه، مقدمًا فيه، ولد سنة ٤٥٠هـ، وتوفي سنة ٥٢٠هـ، من تواليفه: كتاب المقدمات لأوائل كتاب المدونة، وكتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، واختصار المبسوطة، واختصار مشكل الآثار للطحاوي وغيرها (تاريخ قضاة الأندلس ١/ ٩٨)، (سير الأعلام ١٩/ ٥٠١) (المحقق).

(٢) **قوله**: (**سواء لا مزية لأحدها على الآخر**) وكلام ابن مالك: «وهو بسبقٍ حائزٌ تفضيلًا» مبني على الأول.

(٣) **قوله**: (**أفضلهن**) كان الأولى أن يقول: فُضْلاهن.

(٤) أحمد بن عماد بن يوسف بن عبد النبي، الشهاب أبو العباس الأقفهسي ثم القاهري الشافعي العلامة الفقيه، المعروف بابن العماد، أخذ عن الجمال الإسنوي والسراج البلقيني وغيرهما، ولد سنة ٧٥٠هـ وتوفي سنة ٨٠٨هـ، له التعقبات على المهمات للإسنوي، وشرح المنهاج، ومنظومة المعفوات، وغيرها كثير، قال عنه الحافظ ابن حجر: كان من أئمة الشافعية في عصره. (الضوء اللامع ٢/ ٤٧)، (الأعلام ١/ ١٨٤) (المحقق).

(٥) **قوله**: (**والله ما رزقني خيرًا منها إلخ**) لا يقال إن هذا لا يقتضي الأفضلية وإنما يقتضي المساواة؛ لأنا نقول هذه الصيغة تقتضي أفضلية المقابل.

مالَهَا حين حرمَنِي النّاس»[1]، وسئل ابن أبي داود[2] أيها أفضل ؟ فقال: عائشة أقرأها النبيُّ ﷺ السلامَ من جبريل، وخديجةُ أقرأها جبريلُ من ربِّها السلام على لسان محمد[3] فهي أفضل، قيل له: فمن أفضلُ، خديجة أم فاطمة ؟ فقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لَفاطمةُ بَضْعَةٌ[4] منِّي»[5] ولا أعدِل [١١٥/ ب] ببَضْعة رسول الله ﷺ أحدًا، وعليه فهي أفضلُ أيضًا من عائشة[6]، ويشهد له قوله ﷺ[7] لها[8]: «أما ترضِينَ أن تكوني سيدةَ نساءِ أهلِ الجنةِ إلا مريم»[9]. واحتجَّ من فضل[10] عائشة بما احتجَّت بهِ مِن أنَّها في الآخرة مع النبيِّ ﷺ في الدرجة[11]، وفاطمة مع عليٍّ فيها. وسُئِل السبكي عن ذلك؛ فقال: الذي نختاره

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١١٧ ، رقم ٢٤٩٠٨) قال الهيثمي (٩/ ٢٢٤) : إسناده حسن (المحقق).

(٢) **قوله: (وسئل ابن أبي داود)** السجستاني صاحب السنن.

(٣) **قوله: (على لسان محمد)** أي قال لها النبي ﷺ: «أخبرني جبريل أن الله يقرئك السلام، أو كما قال، فقالت: رضي الله تعالى عنها إن الله هو السلام، وعليك السلام، وعلى جبريل، وعلى كل من يسمع ما خلا الشيطان السلامُ»، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (بَضْعَة)** بفتح الباء الموحدة.

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٣٢٦ ، رقم ١٨٩٣٣) ، والبخاري (٣/ ١٣٦٤ ، رقم ٣٥٢٣) ، ومسلم (٤/ ١٩٠٣ ، رقم ٢٤٤٩) ، وأبو داود (٢/ ٢٢٥ ، رقم ٢٠٦٩) ، وابن ماجه (١/ ٦٤٤ ، رقم ١٩٩٩) . وأخرجه أيضًا : ابن حبان (١٥/ ٤٠٧ ، رقم ٦٩٥٦) (المحقق).

(٦) **قوله: (أفضل أيضًا من عائشة)** أي لأنها أفضل من الأفضل.

(٧) **قوله: (قوله ﷺ لها)** أي لفاطمة.

(٨) «لها» ليست في (ب) (المحقق).

(٩) أخرجه ابن أبى شيبة (٦/ ٣٨٨ ، رقم ٣٢٢٧٠)، والترمذي وحسنه (٥/ ٧٠١، ح٣٨٧٣)، والنسائي(٥/ ٩٥، ح٨٣٦٦) (المحقق).

(١٠) **قوله: (واحتج من فضَّل)** لا يلزم ما ذكر؛ لأن العبد يكون فوق القصر يحرس وسيده فيه، اهـ، وفيه أنها أفضل من سيدنا علي أيضًا، (كاتبه).

(١١) **قوله: (في الدرجة)** يرد عليها وعلى من أخذ به أن نساءه ﷺ كلهن كذلك، وقد يمنع بأنه سيق في مقام تفضيلها على فاطمة، فلا يطرد في سائر النساء الطاهرات، (شيخنا).

وندينُ الله به أن فاطمةَ بنتِ محمدٍ أفضلُ ثم أمّها خديجة ثم عائشة، ثم استدل لذلك بما تقدم بعضه. وأما خبر الطبراني: «**خيرُ نساءِ العالمينَ مريمُ بنتُ عِمران، ثمَّ خديجةُ بنتُ خُويلِد، ثمَّ فاطمةُ بنتُ محمّدٍ ﷺ، ثمَّ آسيةُ امرأةُ فِرعون**»[1] فأجاب عنه ابنُ العماد: بأن خديجةَ إنما فضلتْ على فاطمةَ باعتبار الأمومة، لا باعتبارِ السيادة. واختار السبكي: أن مريمَ أفضلُ مِن خديجةَ لهذا الخبر، وللاختلاف في نبوتها، انتهى[2].

ولفظه[3] في شرح البخاري - بعد أن قال: وقد بسطت الكلام على من هي أفضل النساء في شرح البهجة وغيرِه: والذي أختارُه الآن[4] أنَّ الأفضليةَ محمولةٌ على أحوالٍ؛ فعائشة أفضلهنَّ من حيثُ العلم، وخديجةُ من حيث تقدمُها وإعانتُها له ﷺ في المهمّات، وفاطمةُ من حيث القرابةُ، ومريمُ من حيث الاختلافُ في نبوتها وذِكرُها في القرآن مع الأنبياء، وآسيةُ امرأة فرعون من هذه الحيثية[5]، لكن لم تذكر معَ الأنبياء[6]، وعلى ذلك تُنزل الأخبارُ الواردة في أفضليتهنّ، انتهى.

قلت: وهو جيِّدٌ إن قلنا إن التفضيل بالأحوالِ وكثرة جميلِ الخصال، وأمّا إن

---

(١) الطبراني في الكبير عن أنس (٢٢/ ٤٠٢، ح ١٠٠٤)، وابن حبان (١٥/ ٤٠١، ح ٦٩٥١) (المحقق).

(٢) **قوله**: (في نبوتها انتهى) أي كلامه في شرح البهجة.

(٣) **قوله**: (ولفظه) أي شيخ الإسلام، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله**: (والذي أختاره الآن) أي في شرحه على البخاري.

(٥) **قوله**: (من هذه الحيثية) أي حيثية جريان الخلاف في نبوتها، وذكرها في القرآن لا مع الأنبياء، وممن صرح بجريان الخلاف في نبوتها المناوي في شرحه الكبير للجامع، انتهى (شيخنا طوخي).
قوله: (من هذه الحيثية) وهي ذكرها في القرآن.

(٦) **قوله**: (لم تذكر مع الأنبياء) إلا أنها مختلف في نبوتها.

قلنا[1] إنه باعتبار كثرةِ الثواب؛ فقول الأشعري بالوقف أقربُ إلى الصواب.

الثالثة: قال البرهانُ الحلبي[2]: وسكتوا عن بقيةِ الزوجات أيَّتهنّ أفضل، والذي يظهر أن أفضلهنّ بعد خديجة وعائشة: زينبُ بنتُ جحش، انتهى.

قلت: ولم أقف في باقيهن[3] على نصٍّ، والوقفُ أسلم، ثم لم أقف على نصٍّ في مفاضلةِ بعضِ أبنائِه[4] الذكورِ على بعضٍ، ولا في مفاضلةٍ بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما شرَّف الله[5] به الذكور على الإناث مطلقًا، ولا بينهنَّ سوى [١١٦/أ] فاطمة؛ فإنها أفضلُ بناتِه الكريمات وإن اختلف فيما بينها وبين أمِّ كلثوم أيتهما أفضل، ولا بين باقي البنات[6] - سوى فاطمة - مع الزوجات الطاهرات[7]، فمن وقف على شيءٍ من ذلك نصًّا[8] فليُضِفْهُ ابتغاءً للثواب.

***

---

(١) قوله: (وأما إن قلنا) وهو الراجح.

(٢) إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي ثم الحلبي الشافعي، أبو الوفاء، برهان الدين، أصله من طرابلس الشام، ومولده ووفاته في حلب، يقال له: البرهان الحلبي، وسبط ابن العجمي، تخرج بالحافظ العراقي وغيره، ولد سنة٧٥٣هـ، وتوفي سنة٨٤١هـ، من كتبه: (نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس خ) مجلدان، وشرح صحيح البخاري، وغير ذلك. (الضوء اللامع ١/ ١٣٨)، (الأعلام ١/ ٦٥) (المحقق).

(٣) قوله: (في باقيهن) كسودة وأم زمعة.

(٤) قوله: (في مفاضلة بعض أبنائه) «فائدة»: أولاد النبي ﷺ وهم: الطيب، والطاهر، والقاسم، وفاطمة، وزينب، ورقية، وأم كلثوم، وإبراهيم، وكلهم من خديجة إلا سيدنا إبراهيم فإنه من مارية القبطية، اهـ. من حياة الحيوان الكبرى.

(٥) قوله: (سوى ما شرف الله) أي لأن هذا لا يتقيد بأحد.

(٦) قوله: (ولا بين باقي البنات) وقد يقال: إن كان تفضيل فاطمة على الزوجات من حيث البَضعة فلا فرق بين فاطمة وغيرها من بقية الأولاد، انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) قوله : (سوى فاطمة إلخ) وإن جرت علة فاطمة بالبضعية في الجميع.

(٨) «نصا» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(بيان أن أفضل الصحابة الخلفاءُ الأربعة على ترتيب الخلافة)

(ص): (وَخَيْرُهُمْ[1] مَنْ وُلِّيَ الخِلَافَهْ وَأَمْرُهُمْ[2] فِي الفَضْلِ كَالخِلَافَهْ)(٧٥)

---

(١) قوله: (وخيرهم إلخ) تصريح بالرد على [العلم العراقي] والجلال السيوطي في خصائصه الصغرى أن فاطمة وأخاها إبراهيم أفضل من الخلفاء الأربعة بالاتفاق، وممّن تعقبهما في ذلك الشهاب القاسمي فقال: لا يجوز التعويل عليه، ولا العمل به، وليست دعوى الاتفاق بالهيِّن ولا كل من ادعاها تقبل منه، ويكفي في رده أنهم حكوا في التفضيل بين عائشة وفاطمة ثلاثة أقوال، قال العز: ثالثها وهو أسلم «التوقف»، ومعلوم انحطاط رتبة عائشة عن الصدّيق، فإذا جرى قول بتفضيلها على فاطمة، وقول بالوقف بينهما، وكيف يصح دعوى الاتفاق على تفضيل فاطمة على الخلفاء الأربعة الذين أفضلهم الصديق، ودعوى الخلاف مقدمة على دعوى الاتفاق؛ لأن معها زيادة علم بالنسبة إلى فاطمة، فليثبت رده بالنسبة للباقي، وأطال في ذلك. وفي الصواعق: أن المفهوم من كلام ابن عبد البر أن الإجماع استقر على تفضيل الشيخين على الختنين، وما في طبقات ابن السبكي الكبرى عن بعض المتأخرين من تفضيل الحسنين من حيث إنهما بَضْعَةٌ فلا ينافي ذلك، قال: لأن المفضول قد يوجد فيه من المزايا التي لا توجد في الفاضل، على أن هذا التفضيل لا يرجع لكثرة ثوابٍ بل لمزيد شرفٍ ففي ذات أولاده ﷺ من الشرف ما ليس في ذات الشيخين، ولكنها أكثر قربًا وأعظم نفعًا للإسلام والمسلمين، وأخشى وأتقى ممن عداهم من أولاده ﷺ فضلًا عن غيرهم، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (وخيرهم من ولي الخلافة إلخ) لا يشكل بها ورد «أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل» وهو نظير «أمين هذه الأمة أبو عبيدة»، «ما أقلت الغبراء ولا أظلّت الخضراء أصدقُ لهجةً من أبي ذر»، «أقضاكم علي»، فلا ينافي هذا الباب الأعلمية المطلقة لسيدنا أبي بكر، فهو أعلم البشر بعد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم؛ لأن هذه أمور جزئية وغير بدع أن المفضول قد يتميز عن الفاضل، وقال ابن عمر وغيره: كان أبو بكر أعلمَنا. حاشية شيخنا (ش و)، (شيخنا طوخي).

قوله أيضًا: (وخيرهم إلخ) عبارة ابن حجر في التحفة: لأنهم- أي الصحب -أفضل من آلٍ لا صحبةَ لهم، والنظر لما فيهم من البَضعة الكريمة إنها يقتضي الشرف من حيث الذات، وكلامنا في وصف يقتضي أكثرية العلوم والمعارف، انتهى. (طوخي). قوله: (من وُلِّي الخلافة) أي الإمارة، وولي بالبناء للمفعول.

(٢) قوله: (وأمرهم) أي شأنهم. قوله: (كالخلافة) أي كترتيبها.

(ش): الضمير في (خيرهم) راجعٌ للصحابة، أي: ومِمَّا يجب اعتقاده أنَّ أفضلَ الصحابة[1] - رضي الله تعالى عنهم - الخلفاء الأربعةُ: أبو بكرٍ، وعمرَ، وعثمانَ، وعليٌّ - رضي الله تعالى عنهم، وهم الذين وُلُّوا الخلافةَ بعده ﷺ، وهي النيابةُ[2] عنه في عمومِ مصالحِ المسلمين مِن إقامة الدِّين وصيانةِ المسلِمين، بحيث يجبُ على كافَّةِ الخلقِ الاتباعُ وتحرم عليهم المخالفة.

وبيَّن - عليه الصلاة والسلام - مدتها بقوله: «**الخلافةُ[3] بعدِي ثلاثونَ سنةً**[4]»

---

(١) **قوله: (أن أفضل الصحابة)** قال القرطبي في المفهم ما ملخصه: الفضائل جمع فضيلة، وهي الخصلة الجميلة التي يحصل لصاحبها بسببها شرفٌ وعلوٌّ منزلة إما عند الحق وإما عند الخلق، والثاني لا عبرة به إلا إن أوصل إلى الأول، فإذا قلنا: «فلان فاضل» فمعناه أن له منزلةً عند الله، وهذا لا يوصل إليه إلا بالنقل عن الرسول ﷺ، فإذا جاء ذلك عنه إن كان قطعيًّا قطعنا به، أو ظنيًّا عمِلنا به، وإن لم نجد الخبر فلا خفاءَ أنّا إذا رأينا من أعانه الله على الخير ويسّر له أسبابه أنّا نرجو حصول تلك المنزلة له؛ لما جاء في الشريعة من ذلك، فإذا تقرّر ذلك فالمقطوع به بين أهل السنة أفضليةُ أبي بكر ثم عمر ثم اختلفوا فيمن بعدهما، فالجمهور على تقديم عثمان، وعن مالك التوقُّف، والمسألة اجتهادية ومستندها أن هؤلاء الأربعة اختارهم الله لخلافة نبيه لمنزلتهم عنده بحسب ترتيبهم في الخلافة، والله أعلم. انتهى من الحافظ ابن حجر على البخاري في باب فضائل الصديق رضي الله عنه، اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (وهي النيابة إلخ)** بتعين زيادة قيدٍ وهو على القانون النبوي؛ ليخرج الملك والإمارة فإنهما داخلَين بدون هدا القيد. وكتب أيضًا: قوله (وهي) بيانٌ للخلافة المأخوذة عنه، وإلا فالخلافة مطلقًا النيابةُ في عموم مصالح المسلمين، وكيف كانت هي عنه عليه الصلاة والسلام.

(٣) **قوله: (بقوله الخلافة)** أي دورها، أي مدة دورها.

(٤) **قوله: (وبيَّن عليه الصلاة والسلام مدتَها بقوله: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»)** واعلم أن مِن اعتقاد أهل السنة والجماعة أن معاوية لم يكن خليفةً في أيام علي، وإنما كان من الملوك، وغاية الأمر أن له أجرًا واحدًا على اجتهاده، واختلفوا في إمامته بعد موت عليٍّ رضي الله تعالى عنهما، فقيل: صار إمامًا وخليفة لأن البيعة له، وقيل: لم يصر إمامًا واستدل بما ذكره الشارح، انتهى ملخصًا من حاشية العقائد لابن قاسم. اهـ (شيخنا طوخي).

قوله: (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) وتمت الثلاثون بولاية الحسن ستة أشهر. (شيخنا).

ثم تصيرُ مُلكًا عضوضًا»[1]، وحينئذٍ فقد صرَّحَ كلامُه بأنَّ الأئمة الأربعة أفضلُ

(١) قوله: (في الحديث «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضًا») المراد الخلافة الكاملة وهي الخلافة الحقيقية، فلا ينافي ذلك تسمية الأئمة من أهل الحل والعقد بعضَ من بعدهم خليفةً، ولا ما ذكره الفقهاء من أنه يجوز إطلاق خليفة رسول الله على السلطان، انتهى. (دواني) واستشكله المصنف من جهة أخرى، وهو أن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية، وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز، ومعاوية بعد تسليم الحسن، فيلزم أن يكونوا خلفاء وصريح الحديث أنهم ملوك وأمراء، قلت: تنوع الناس في الجواب، فقال السعد: لعل المراد أن الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفات، وميل النفس عن المتابعات، يلزم أن يكون في ثلاثين سنة، وأما بعدها فقد يكون وقد لا يكون، وقال بعضهم: المراد أن الخلافة المتوالية لا تكون إلا في ثلاثين سنة، وبعضهم أجاب بأن الذي ينبغي حمل الحديث عليه هو أن خلافة النبوة الجارية على منهاجها في كمال العدل وتأسيس بعض السنن، على ما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» وبيان ذلك أن كلا من الخلفاء الخمسة وقع في خلافته أمرٌ لا يعرف إلا لها، فما عرفت أحكام المرتدين إلا من خلافة الصديق، ولا تمصير الأمصار وتدوين الدواوين وفتح غالب البلاد ونشر العدل فيها إنما عرف في خلافة عمر، وجمع القرآن وضبطه وجمع كلمة الناس فيه وتحريق ما خيف منه الفتنة وفتح باب الغزو في البحر في خلافة عثمان، وقتل البغاة وتفريق شملهم وتفريق أحكامهم وتمييز الباغي وغيره مما يتعلق بهذا الباب، والأمر بتدوين العلم في فتحه لأبي علي الأسود الدؤلي باب النحو، وأمره بتكميله، في خلافة علي، وترك الحق للمفضول بعد القدرة طلبًا للإصلاح بين الناس وحقن الدماء في خلافة الحسن، وبه ختم هذا الباب الحسن فلم يقع لغيرهم من بعدهم تأسيس شيء من الأشياء يعم نفعه ويعظم وقعه، غاية أحدهم أن يرجع إلى ترتيب ما كان كما فعل عمر بن عبد العزيز بعد تعبٍ شديدٍ وسياسةٍ عظيمةٍ ومداراة زائدة، وكذا يقال في عيسى والمهدي وكل عادل أجمع على ولايته، قال: واشدد يدك على هذا فإنه من النفائس من الشرح الكبير، اهـ (شيخنا طوخي).

قوله: (عَضُوضًا) ضبط بالضم، أي يحرص عليه متولِّيه ويعَضُّ عليه، وبالفتح أي يعَضُّ الناسَ ويؤلمهم متولِّيه لجَوْره، وأوُلها خلافة الصديق، وآخرها خلافة الحسن بن علي رضي الله عنه، أي كون الخلافة بعده لا تتجاوز ثلاثين سنةً مشكِلٌ، وقال ابن غازي: وهذا أي كونهم لا يكونون- أي معاوية ومن بعده -خلفاءَ مشكِلٌ، قلت: مدارُ الإشكال على معاوية ومن بعد معاوية، وعضوضًا بعين مهملة، قال الأزهري: أي عسف وظلم، كأنه يَعَضُّ على الرعايا، ولعل المراد أن الخلافة: أي الكاملة، والأقرب أن يقال: حقيقةُ الخلافة- أعني النيابة عن رسول الله ﷺ في أداء وظائف الدين وإقامة حدوده من غير متابعة سلطان الهوى والتوسل بذلك إلى جلب الملاذ الدنيوية والأغراض التخييلية كما هو شأن الملوك -ثلاثون سنة، وقال ابن أبي شريف: الخلافة =

الصحابة؛ لأن هذه المدةَ كانت دَورُ ولايتهم[1]، وهذا قولُ أبي الحسن الأشعري.

وهم في الفضل على ترتيبهم في الإمامة، وقول أبي منصور الماتريدي: أصحابُنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور، ثم تمامُ العشرة، ثم أهلُ بدرٍ، ثم أهل أحد، ثم أهل بيعة الرضوان، وممن له مزيّةٌ أهل العَقَبات من الأنصار، وكذلك السابقون الأوَّلون، انتهى.

وفي هذا إشارةٌ[2] للردِّ على مَن وقَف عن القول بالتفضيل، وقال: للكلِّ فضلٌ ولا ندري[3] من فضّله الله على غيره، وليس[4] أمرًا يؤخذ فيه بالقياس والرأي فوجب الإمساك عن الخوض فيه !!

(تنبيهات)، **الأول**: التفضيلُ في هذه المسألة قطعيٌّ عند الأشعري، وظنيٌّ عند الباقلّاني وإمام الحرمين، كما أنه في الظاهر والباطن على القطع، وفي الظاهر فقط على الظن.

الثاني: قال البِقاعي[5]: النظرُ في الخلافةِ إلى القيام في مقام الميت عن

= الكاملة، أي التي كانت على منهاج النبوة في تأصيل الدين، كقتال أهل الرِّدة في زمن الصديق، ونشر الدعوة للإسلام في الأقطار وفتح البلاد في خلافة الصديق ثم الفاروق ثم عثمان، وقتال البغاة والخوارج في زمن علي، وحقن الدماء وجمع كلمة المسلمين بعد الاختلاف في زمن الحسن رضي الله عنهم أجمعين، هكذا رأيته بهامش نسخة.

قوله: (عَضُوضًا) أي يعض الرعايا ويؤذيهم، أي يعض من دنا منه وقرَّبه.

ابن حبان في صحيحه (١٥/ ٣٩٢، ح٦٩٤٣)، وله أطراف أخر عند أبي داود (٤/ ٢١١ ، رقم ٤٦٤٦) ، والحاكم (٣/ ٧٥ ، رقم ٤٤٣٨) ، والطبراني (٧/ ٨٤ ، رقم ٦٤٤٤) (المحقق).

(١) **قوله**: (دور ولايتهم) أشار إلى تقدير المضاف.

(٢) **قوله**: (وفي هذا إشارة إلخ) أي في قوله (وأمرهم إلخ). (شيخنا).

(٣) **قوله**: (ولا ندري إلخ) المسألة من مسائل الاعتقاد فينبغي أن تكون من باب القطع، وما ألجأنا للظن إلا عدم الدليل على القطع، اهـ.

(٤) **قوله**: (على غيره وليس) أي التفضيل.

(٥) **قوله**: (قال البقاعي) بضم الباء، ثم قرئ عليه بالكسر فارتضاه رحمه الله تعالى.

رضًا[1] ممّن قام عليه، والنظر في الملك إلى القيام في مقام الغير مطلقًا[2] مع القهر والغلبة لمن قام عليه، سواء كان[3] بالقوة كقيامه عن رِضًا ممّن [١١٦/ ب] قام عليه، أو بالفعل كقيامه عن كُرهٍ[4] ممّن قام عليه، انتهى. ومنه تعرِف حكمةَ توصيف المُلك في الحديث بالعضوض[5].

الثالث: (**الخلافةُ**) اسمُ مصدر لـ(خلَّفه)[6] مضعفًا إذا أقامه مقامه، أو لِـ (خَلَفَه)[7] مخفَّفًا إذا قام مقامه، وخالفوا[8] بالوصف القياس فقالوا: خلَف[9] وخليفة، وقال بعض أئمة اللغة: الخَلَفُ من صار عِوضًا عن غيره، ويستعمل فيمن خَلَف بخيرٍ أو بشرٍّ، والجمهور أن يقال في الخير بفتح اللام وفي الشر بإسكانها، وربما فُتِحت.

الرابع: قال ابن جماعة[10]: ....

(١) **قوله**: (**عن رضا**) أي بحسب الظاهر، بدليل قوله (بالقوة)، انتهى. **قوله**: (**عن رضا**) أي في الظاهر، ويدل عليه قوله (بالقوة).

(٢) **قوله**: (**مطلقًا**) أي سواء كان الغير حيًّا أو لا، عن رضًا أو لا، تأمل!

(٣) **قوله**: (**سواء كان**) أي القهر، وكتب: أي الرضا.

(٤) **قوله**: (**عن كُرْه**) بضم الكاف وفتحها.

(٥) **قوله**: (**بالعضوض**) كأنه يعَضُّ من وُلّي عليهم؛ لأنه ولي عليهم بالقهر والغلبة، انتهى. (شيخنا).

(٦) **قوله**: (**اسم مصدر لخَلَّفَهُ إلخ**) فالوصف على الأول مخفف بالكسر والفتح، وعلى الثاني القياس خالِف أو مخلوف، لكنهم قالوا خَلَف أو خليفة، انتهى من الشرح الكبير. اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله**: (**أو لخلَفَه**) ومصدره «خَلْفًا» بسكون اللام، فالخلافة على هذا اسم مصدر. **قوله**: (**لخلَّفه**) مصدره التخليف.

(٨) **قوله**: (**وخالفوا**) أي في الوجهين.

(٩) **قوله**: (**خلَف**) بفتح اللام ثم قرأ بكسرها. **قوله**: (**فقالوا خلف**) والقياس في المضعَّف «مُخَلَّف» بفتح اللام المشددة، وفي المخفف «خالِف».

(١٠) **قوله**: (**قال ابن جماعة إلخ**) في العباب: «خاتمة»: يجوز أن يقال للإمام ولو فاسقًا: خليفةٌ وأميرُ المؤمنين وخليفةُ رسول الله ﷺ، لا خليفة الله تعالى، انتهى. ووجدت بهامشه أنه المعتمد، راجعه. انتهى (شيخنا)، طوخي).

...يجوز أن يقال: يا خليفة[1] رسول الله بلا خلاف، وأما يا خليفة الله ففيه مذهبان، والحق الجوازُ، وكان أبو بكر - رضي الله عنه - ينهى عن ذلك.

وقوله: (**وأمرُهم في الفضلِ كالخِلافة**) الضمير المضافُ إليه «أمر» - بمعنى الشأن - راجعٌ إلى (مَن) باعتبار معناها؛ فإنها واقعةٌ على الخُلفاءِ الأربعة[2]. والمعنى: أن شأن الخلفاء الأربعة في تفاوتهم في الفضل على حسب تفاوتِهم في الخلافة؛ فالأسبق فيها أكثرهم فضلًا ثم التالي فالتالي كذلك عند أهل السنة وإمامَيهم أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي؛ فالأفضل منهم بعد الأنبياء أبو بكر[3]، ثم يليه عمرُ، ثم يليه عثمانُ، ثم يليه عليٌّ - على الأصحّ من تقديم عثمان عليه، ورجع الإمامُ مالكٌ[4] إليه. قال السعد[5]: «على هذا وجدْنا السَّلَف والخَلَف، والظاهرُ أنه لو لم يكن[6] لهم دليلٌ على ذلك لما

وكتب أيضًا: ويكره إطلاق «الملك» على استحقاقه عليه الصلاة والسلام التصرفَ العام في الأمة، وكذا على استحقاق ذلك الخلفاء بعده، ولا يكره إطلاق الملك على استحقاق ذلك غيرَه من الأنبياء؛ لقوله في داود ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ [ص: ٢٠] وقال في سليمان: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ [ص: ٣٥] انتهى من الشارح في باب الإمامة. وانظر وجه الكراهة.

(١) **قوله: (يا خليفة)** وليس النداء شرطًا.

(٢) **قوله: (فإنها واقعة على الخلفاء الأربعة)** أي وإن كان لفظها مفردًا، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (فالأفضل منهم بعد الأنبياء أبو بكر)** رضي الله عنه، ومات رضي الله عنه بمرض السُّلّ على ما قاله الزبير بن بكار، وعن الواقدي أنه اغتسل في يوم باردٍ فحُمّ خمسة عشر يومًا، وقيل سمته اليهود في خزيرة أو غيرها، وذلك على الصحيح لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة، فكانت مدة خلافته سنتين وثلاثة أشهر وأيامًا، وقيل غير ذلك، ولم يختلفوا أنه استكمل سن النبي ﷺ فمات وهو ابن ثلاث وستين سنة، انتهى. باجي في شرح البخاري آخر باب فضائل الصديق رضي الله تعالى عنه. وقوله: أيامًا أي عشرة أيام.

(٤) **قوله: (ورجع الإمام مالك)** وله قول بالوقف أيضًا، فهي ثلاثة أقوال.

(٥) **قوله: (قال السعد)** ففيه تصريح بالإجماع.

(٦) **قوله: (والظاهر أنه لو لم يكن إلخ)** فيه قصور فقد روى الصحيح بسند صحيح متصلٍ عن ابن

حكموا به»[1] انتهى. وهو[2] فيه تابعٌ لقول الغزالي: «حقيقة الفضل ما هو عند الله تعالى، وذلك مما لا يطلع عليه إلا رسولُ الله ﷺ، وقد ورد الثناء عليهم في أخبارٍ كثيرة[3]، ولا يدرِك دقائقَ الفضل والترتيبَ فيه إلا المشاهدون للوحي والتنزيل بقرائن الأحوال؛ فلولا فهمهم ذلك[4] لما رتّبوا الأمر كذلك؛ إذ كانوا لا تأخذهم في الله لومة لائم، ولا يصرفهم عن الحق صارف » انتهى.

قلت: ونحوه قول السعد أيضًا في شرح المقاصد: « يدلُّ لنا إجمالًا: أنّ [١١٧/ أ] جمهور عظماء الملة وعلماء الأمة أطبقوا على ذلك، وحسن الظن بهم يقضِي بأنهم لو لم يعرفوه بدلائل وأمارات لما أطبقوا عليه. وتفصيلًا: الكتابُ والسنةُ والأثرُ والأمارات »[5]. وسردَها إلى آخرِ ما نقلناه[6] بالأصل.

(تنبيه): لا يُشكِل الحكم المذكور بالذرية الشريفة؛ لأنه[7] لا من حيث البَضعِية المكرمة على طريق ما مر في فاطمة وعائشة وأمها - رضي الله تعالى عنهنَّ، ولا يخفى صحةُ شمولِ الفضل لسائر أسبابِه: مِن عِلْمٍ، وشجاعةٍ،

عمر: «كنا نقول في عهد رسول الله وهو يسمع: أبو بكر بعد رسول الله أفضل، وعمر بعده أفضل، وعثمان بعده أفضل، وعلي بعده أفضل».

(١) شرح العقائد ١٤١ (المحقق).

(٢) **قوله:** (وهو) أي السعد، إشارة إلى أنه ليس مخترعًا من عنده.

(٣) **قوله:** (**وقد ورد الثناء عليهم في أخبار كثيرة**) منها ما ورد في حق الصديق رضي الله عنه أنه «إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ من قِبَل الله تعالى: اللهُ راضٍ على أبي بكر فهل هو راضٍ عن الله» ولم يسمع في فضله رضي الله عنه مثل هذا الحديث. شيخنا بابلي، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله:** (**فلولا فهمهم ذلك**) أي الترتيب في التفضيل.

(٥) انظر شرح المقاصد (٢/ ٢٩٨) (المحقق).

(٦) **قوله:** (نقلناه) في النسخة التي قرئت على المؤلف: (ذكرناه). **قوله:** (**إلى آخر ما نقلناه**) وليس فيها شيء قطعي، بل ولا ما يصل إلى الظني. (مؤلف).

(٧) **قوله:** (**الشريفة لأنه**) أي الحكم.

وحسنِ رأيٍ، وقربٍ من الله ورسوله، ومحبةٍ لهما ومنهما، والله أعلم.

(تتمة): عُلِمَ مِن النظم الردُّ على الخطّابية في قولهم: أفضلهم عمرُ بن الخطاب، والردّ على الراوندية[1] في قولهم: أفضلهم العباس بن عبد المطلب، والرد على الشيعة في قولهم: أفضلُهم علي بن أبي طالبٍ[2]، كما عُلِم منه الردُّ على قولِ مالكٍ الأولِ[3] بتفضيل علي بن أبي طالبٍ على عثمان - رضي الله تعالى عنهم.

***

(١) قوله: (والرد على الراوندية) ويعبر عنهم بالعباسية، وكتب أيضًا: وهم المشهور عنهم في كتب الكلام أنهم العباسية، وإنما عبر بالأول لأنه نادرٌ؛ فلذا آثره، وأيضًا للمباعدة عن النسبة، انتهى.

(٢) قال التاج السبكي في الطبقات (٥/ ٩٨): ذُكِر أنَّ بعضَ الروافض قال لشخص من أهل السنة يستفهمه استفهام إنكار : مَن أفضلُ من أربعةٍ رسول الله ﷺ خامسهم - يشير إلى علي وفاطمة والحسن والحسين حين لفَّ عليهم النبي ﷺ الكساء؟! فقال له السني : اثنان الله ثالثهما، يشير إلى رسول الله ﷺ وأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقضية الغار وقوله ﷺ : « ما ظَنُّكَ باثنَين اللهُ ثالثهما»(المحقق).

(٣) قوله: (قول مالك الأول) أي الذي رجع عنه، انتهى. (شيخنا).

(ترتيب تفاضل الصحابة رضوان الله عليهم بعد الخلفاء)

(ص): (يَلِيهُمْ قَوْمٌ كِرامٌ بَرَرَهْ عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ العَشَرَهْ) (٧٧)

(ش): يعني أنَّ التاليَ لِلخلفاء الأربعة - بمعنى التالي للأخير منهم في المرتبة والتفضيل: الستةُ تمامُ العشرة[(١)] المبشَّرين بالجنة، وهم: طلحةُ بنُ عُبَيد الله، والزبيرُ بنُ العوَّام، وعبد الرحمن بنُ عوف، وسعد بنُ أبي وقاص، وسعيدُ بنُ زيد، وأبو عبيدةَ بنُ الجرَّاح. وإنَّما نَصَّ على هؤلاءِ وإن كان المبشرون بالجنة أكثر[(٢)] - كما بيناه بالأصل - لشهرةِ حديثِهم الجامعِ لهم[(٣)]؛ ففي الترمذيّ وابنِ حبّان مِن حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ: «**أبو بكرٍ في الجنة، وعمرُ في الجنة، وعثمانُ في الجنة، وعليٌّ في الجنة، وطلحةُ في الجنة، والزبيرُ في الجنة، وعبدُ الرحمنِ بنُ عوفٍ في الجنة، وسعدُ بنُ أبي وقَّاصٍ في الجنة، وأبو عبيدةَ بنُ الجرَّاحِ في الجنة، وسعيدُ بنُ زيدٍ في الجنة**»[(٤)] وفي الإصابة[(٥)] عن الإمام أحمد والنسائي وغيرهما: «أنه لم يُروَ

---

(١) **قوله: (تمام العشرة)** أشار إلى أن المراد بـ(يليهم): يلي الأخير منهم.

(٢) **قوله: (وإن كان المبشرون بالجنة أكثر)** لأنهم نيِّف وسبعون.

(٣) **قوله: (الجامع لهم)** أي أنهم وردوا في حديث واحدٍ في مجلس واحدٍ.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٣٥٠، رقم ٣١٩٤٦)، وأحمد (١/ ١٨٧، رقم ١٦٢٩)، وابن أبي عاصم (٢/ ٦١٩، رقم ١٤٢٨)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٩٥)، والضياء (٣/ ٢٨٣، رقم ١٠٨٤) عن سعيد بن زيد. وأخرجه أحمد (١/ ١٩٣، رقم ١٦٧٥)، والترمذي (٥/ ٦٤٧، رقم ٣٧٤٧)، وأبو نعيم في المعرفة (١/ ٢٠، رقم ٥٤)، وابن عساكر (٢١/ ٧٨) عن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن جده (المحقق).

(٥) **قوله: (وفي الإصابة)** كتاب لابن حجر، أشار به إلى أن السعد ليس مخترعًا للتوقف، وردًّا لمن ادعى أنها نزعةٌ من السعد. **قوله أيضًا: (وفي الأصابة إلخ)** قال (شيخنا طوخي) بهامش نسخته: وهذا لا يقتضي التفضيل المطلق؛ لأن سببه أن الناس لما تكلموا في علي رضي الله عنه بما لا ينبغي فقصد الصحابة إظهارَ ما عندهم في حق علي من الفضائل للرد على أهل الابتداع المتكلمين فيه بما لا ينبغي، فلا دليل فيه لمالك في قولٍ عنه، انتهى رحمه الله تعالى.

لأحدٍ من الصحابة ما روي لعليٍّ - رضي الله تعالى عنهم أجمعين[1]. وانظر مَن الأفضل مِن هؤلاء ومَن يليه إن كان[2] فإني ما رأيته[3]!

(ص): (فَأَهْـلُ بَـدْرِ العَظِيـمِ الـشَّانِ فَأَهْلُ أُحْدٍ بَيْعَةِ الرِّضْـوَانِ) (٧٨)

(ش): يعني أن مرتبة أهلِ بدرٍ [١١٧/ب] في الأفضلية تلي مرتبةَ هؤلاء الستة، والمرادُ بأهل بدرٍ: أصحاب غزوة بدر[4]، استشهدوا فيها أوْ لا، و«بدر» اسمٌ للوادي، أو لبِئرٍ فيه، وكانوا ثلاثَ مئةٍ[5]، واختُلِف في الزائد إلى الستين[6]، وهو أقصى ما قيل، والأصح: أن الزائد سبعةَ عشَرَ، هذا مِن الإنس، وأمّا مِن الجنّ فسبعون مؤمِنًا[7]، وأمّا مِن الملائكة فثلاثةُ آلافٍ، وقيل: ألف[8]، وقيل:

---

(١) الإصابة ٤/ ٥٦٥ (المحقق).

(٢) قوله: (إن كان) أي إن كان هناك ترتيب، وقوله: (فإني ما رأيته) أي رأيت دليلَه.

(٣) قوله: (فإني ما رأيته) قال بعضهم: يمكن حمْلُ كلامه على أنه ما رآه في الآحاديث الصحيحة، ولا في كلام من يعتمد عليه، وإلا فهناك نقول ضعيفة جدًّا بتفضيل بعض هؤلاء على بعض، انتهى. (شيخنا).

قوله: (فإني ما رأيته) أي ما رأيت دليلًا يدل عليه، وإن وقع للبارزي القول بأفضلية كلِّ واحدٍ على ما بعده، وهو ناظر إلى أن الواو تقتضي الترتيب، وليس كذلك، فليس في الحديث تفضيلٌ أبدا. ثم قال: وقول البارزي أن الظاهر في الحديث ترتيبهم كذلك، فيه تأمُّل؛ لأن الترتيب لا يثبت بالظاهر.

(٤) قوله: (أصحاب غزوة بدر) أي من حضرها، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (وكانوا ثلاث مئة) قيل ينقصون تسعة، وقيل يزيدون ستين والراجح، أنهم يزيدون ثلاثةَ عشر.

(٦) قوله: (واختلف في الزائد إلى الستين) كأنه قال من الواحد إلى الستين.

(٧) قوله: (وأما من الجن فسبعون مؤمنًا) «فائدة»: وأما عدد الجن الذين استمعوا القرآن وصلُّوا خلف النبي ﷺ ثلاثة وسبعون ألفًا، انتهى من الإصابة. وقال في حاوي الفتاوي نقلا عن الحافظ ابن حجر: لا يخلو طريق من طريق المُعَمَّر عن توقفٍ، حتى المعمَّر نفسه، فإن من يدعي هذه الرتبة يتوقف على ثبوت العدالة، وثبوت ذلك عقلًا لا يفيد مع ورود الشرع بنفيه في الأحاديث الصحيحة بانخرام قرنه بعد مئة سنة من يوم مقالته المشهورة، فمن ادعى الصحبة بعد ذلك لزم أن يكون مخالفًا لظاهر الخبر، وقال أيضًا: فمن ادعى الصحبة بعد أبي الطفيل فهو كذَّابٌ، انتهى. ومنه يعلم عدم صحة ما اشتهر من رواية الفاتحة أو غيرها عن شمهورش، رواه عنه الزيادي بواسطة واحدة، انتهى. (طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(٨) «وقيل ألف» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

ألفان، وفي الحديث: «جاءَ جبريلُ إلى النبيِّ ﷺ فقال[1] له: ما تَعُدُّون أهلَ بدرٍ فيكم؟ قال: مِن أفضل المسلمين - أو كلمة[2] نحوها - فقال: وكذلك[3] مَن شهِد بدرًا من الملائكة»[4].

قلت: ينبغي وكذلك[5] مَن حضرَها مِن مؤمني الجِنّ، وفي اقتضاءِ النَّظْم تفضيلَ الستة السابقة على الملائكة الذِين شِهِدُوا بدرًا نظرٌ يرجع فيه لما مرّ[6] أو لما يأتي.

و(العظيم[7] الشان) نعتٌ لـ(أهل) أو لـ(بدر) وهو أولَى[8]، جِيءَ بِهِ للاحترازِ عن غزوتَيها الأُخْرَيَين؛ إذ غزواتُها ثلاثٌ أعظمهن[9] وُسْطَاهُنّ.

(ص): (فَأَهْـلُ بَـدْرٍ العَظِيـمِ الـشَّانِ   فَأَهْلُ أُحْدٍ بَيْـعَةِ الرِّضْـوَانِ)(٧٨)

(ش): يعنِي أنه يَلِي أهلَ بدرٍ في الأفضلية أهلُ غزوة أُحُد - جبلٌ معروف

---

(١) قوله: (ﷺ فقال) أي جبريل (شيخنا).

(٢) قوله: (أو كلمة) شك، إشارة إلى أنه ما ضبط عين الكلمة.

(٣) قوله: (وكذلك) أي بعده أفضل الملائكة.

(٤) أخرجه البخاري- باب شهود الملائكة بدرًا (٤/ ١٤٦٧، ح ٣٧٧١) (المحقق).

(٥) قوله: (وكذلك) أي بعده أفضل الجن.

(٦) قوله: (يرجع فيه لما مرّ) أي من البشر على الملائكة، وقوله: (أو لما يأتي) أي من مراعاة الجهات.
قوله أيضًا: (يرجع فيه لما مر) أي من أن عوام البشر- وهم أولياء وهم كهؤلاء الستة -أفضل من عوام الملائكة؛ فيكون التفضيل بهذا الاعتبار، لكن هذا يتوقف على أن الذين حضروا بدرًا كانوا من عوام الملائكة، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله في المتن: (فأهل بدر) أي بقيتهم. (العظيم) بالرفع وبالكسر للميم.

(٨) قوله: (وهو أولى إلخ) وقد يقال الاحتراز يأتي على جعله صفةً للمضاف أيضًا، تأمل. وعبارة الشرح: إما لأهل بمعنى الجنس أو العسكر، وهو الأكثر الوارد بعد المتضايفين حيث لا قرينة، وبه تعلم ما في كلامه هنا، انتهى. (شيخنا طوخي). إنما كان أولى لأن المناسب أن بدرًا عظيم لا أهل، لأن أهل مشترك بين المسلمين والكفار.

(٩) قوله: (أعظمهن) في نسخة عظماهن، وسئل فقال: يجوز، واستدلَّ بقول ابن مالك: «وما لمعرفةٍ أضيفَ ذو وجهين».

بالمدينة قال فيه ﷺ: «أحدٌ جبلٌ[1] يحبُّنا ونحبُّه»[2]، قيل: به قبرُ هارون[3] أخي موسىٰ - عليهما الصلاة والسلام، والأصحُّ أنه بجبلٍ مِن جبال الجيل[4] - سواء استشهدوا بها أم لا، ممَّن كان مسلمًا ظاهرًا وباطنًا؛ لنحترز عن عدوّ الله ابن سلول ومن معه من المنافقين الذين رجع بهم - وهم ثلاث مئةٍ - قائلاً: «أطاع محمدٌ الوِلدان وعصاني؛ فعلامَ نقتل أنفسنا معه»، وكان قد أشار علىٰ النبي ﷺ[5] أن يُقيم بالمدينة ولا يخرج للعدوِّ؛ فإن دخلوا قاتلوهم وإلا أقاموا[6] بِشَرِّ مُقام، ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٨].

وقوله: (فبيعة الرضوان)[7] يعني به أنه يلي أهلَ أحد في الفضيلة أهلُ بيعة الرّضوان، وكانوا ألفًا مثلَ أهلِ أحد[8] وأربعَ مئةٍ، خرج بهم ﷺ لزيارةِ البيت فصدَّه المشركون؛ فأرسل إليهم عثمانَ للصلح؛ فشاع أنهم قتلوه[9]؛ فقال - عليه الصلاة والسلام - عند ذلك[10]: «لا نبرحُ حتَّى نناجزهم الحرب» [١١٨/ أ]

(١) قوله: (أحدٌ جبل يحبُّنا ونحبه) وورد أيضًا: «عسير جبل يكرهنا ونكرهه»، اهـ (شيخنا).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٦١٠، رقم ٤١٦٠) عن سهل بن سعد. والترمذي عن أنس (٥/ ٧٢١، رقم ٣٩٢٢)، وقال: حسن صحيح(المحقق).

(٣) قوله: (قيل به قبر هارون أخي موسى)، وكان أكبر من موسىٰ بثلاث سنين، (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (من جبال الجيل) الجيل إقليم.

(٥) قوله: (قد أشار على النبي) وهو رأي صواب.

(٦) قوله: (وإلا أقاموا) أي الأعداء بمكانهم، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (فبيعة الرضوان) أي بقيتهم، أو كل واحد مفضل ومفضل عليه باعتبارين.

(٨) قوله: (مثل أهل أحد) لكن كان منهم خمس مئة منافقين ومثلهم مسلمين.

(٩) قوله: (فشاع أنهم قتلوه) وفي ذكري عن بعض المشايخ أنه إبليس، راجعه. اهـ (طوخي)، وبهامش النسخة التي قرئت علىٰ المؤلف: «والمشيع له إبليس لعنه الله سبحانه وتعالىٰ».

(١٠) قوله: (فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك) أي عند بلوغ الخبر.

ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت، أو على أن لا يفِرُّوا[1]؛ فبايعوه[2] على ذلك، ولم يتخلف عنها إلا الجَدُّ بنُ قَيس[3] وكان منافقًا فاختبأ تحت بطن ناقته، ثمّ تبيّنت حياةُ عثمانٍ فهادنهم ﷺ[4] على شرطٍ وانصرف ﷺ راجعًا إلى المدينة.

***

---

(١) قوله: (أو على أن لا يفِرّوا) الاختلاف في الرواية، والموت لازم للرواية الثانية فليس بينهما خلافٌ.

(٢) قوله: (فبايعوه) فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى- أي مشيرًا بها: «هذه يد عثمان» أي بدلها، فضرب بها على يده اليسرى، فقال: «هذه البيعة لعثمان» أي عنه، ولا ريب أن يده ﷺ لعثمان خيرٌ من يده لنفسه، انتهى. من البخاري وشرحه للقسطلاني في آخر باب مناقب عثمان رضي الله تعالى عنه. انتهى (شيخنا). قوله: (فبايعوه) وكان هذا هو الفتح الأكبر.

(٣) قوله: (ولم يتخلف عنها) أي البيعة. قوله أيضًا: (ولم يتخلف عنها إلا الجَدّ إلخ) ذكر القسطلاني في أول باب الاستقراض عن أبي عمر أنه- أي الجد -تاب وحسنت توبته، ثم رأيت في الإصابة حرقوص وهو السعدي، ذكر بعضُ مَن جمع المعجزات أن النبي ﷺ قال: لا يدخل ممن بايع إلا واحدٌ فكان حرقوص، وهو ابن زهير، انتهى. وبه تعلم صحة ما قال القسطلاني، وهل قتل منهم أم لا؟ اهـ (شيخنا طوخي). وقوله: عن أبي عمر، هو يوسف بن عبد البر النمري حافظ الأندلس، اشتهر بكنيته رحمه الله تعالى. قوله أيضًا: (إلا الجَدّ) بكسر الجيم، ثم قرئ بفتحها وسئل عن الأول فمنعَه. قوله: (بطن ناقته) وفي رواية إبط ناقته.

(٤) قوله: (فهادنهم) أي صالحهم.

(تعيين السابقين من الصحابة)

(ص): (والسابقون فضلهم نصًّا[1] عُرف هذا وفي تعيينهم[2] قد اختُلف)(٧٩)

(ش): يعني أنَّ السابقين من المهاجرين والأنصار جاءت النصوص والظواهر القرآنية بإثبات فضلهم، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحديد: ١٠] الآية، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الواقعة: ١٠] الآية، وقد اختلف العلماء في تعيين وصفهم المنطبق عليهم، فقال الشعبيُّ: هم أهلُ بيعة الرضوان[3]، وقال محمد بن كعب: هم أهلُ بدر، وقال ابن المسيّب وأبو موسى الأشعري وغيرُهما من الأكابر: هم الذين صلّوا إلى القِبلتين[4]، وهذا قول الأكثر[5] وهو الأصح.

قيل[6]: ومن الأنصار[7] فقط وهم عند من ذُكر: أهلُ العقبات الثلاث[8]، فأهل الأولى ستة، وأهل الثانية اثنا عشر منهم خمسةٌ من أهل الأولى، وأهل الثالثة

(١) قوله: (نصًّا) تمييز أو حال، أي منصوص.
(٢) قوله: (وفي تعيينهم) أي وصفهم المنطبق عليهم.
(٣) قوله: (أهل بيعة الرضوان) أي أهل الحديبية.
(٤) قوله: (القبلتين) أي بيت المقدس والكعبة، والمراد صخرة بيت المقدس.
(٥) قوله: (الأكثر) معتمد.
(٦) قوله: (الأصح قيل إلى آخره) قد يشكل بقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، اهـ (شيخنا طوخي).
(٧) قوله: (ومن الأنصار إلخ) هذا هو المسمى بالعطف التلقيني، وهو أن يكون القائل بالثاني قائلًا بالأول أيضًا، اهـ رحمه الله تعالى. قوله: (قيل ومن الأنصار) ضعيف.
(٨) قوله: (العقبات الثلاث) أي ثلاث حضرات، وإن كان عقبة واحدة في الثلاث، وهي عقبة منًى، وإنما سميت عقباتٍ ثلاثًا باعتبار أن في كلّ أشخاصًا مخصوصين، انتهى.

سبعون، ومن أسلم[1] مع أسعد بن زرارة حين قَدِم مصعب بن عُمَير المدينةَ.

(تنبيه): الأربعة الخلفاء والستة بعدهم من أهل بدرٍ، وأهل بدرٍ منهم مَن حضر أُحدًا، وأهل بدر وأُحد منهم من حضر بيعة الرضوان؛ فيقدّر بقيَّةً بقيَّةً[2] حتىٰ لا يُفَضَّلَ الشيءُ علىٰ نفسه، أو يجعل[3] من ذكر مفضلًا ومفضلًا عليه؛ فالبدريُّ مِن حيثُ هو بدريٌّ أفضل منه مِن حيث هو أُحُدِيّ، علىٰ معنىٰ أن ثوابه الحاصل له بشهوده بدرًا أكثرُ من ثوابه الحاصل له بشهوده أُحدًا. وعلىٰ هذا القياس ولما أشرنا إليه[4]، قال بعضهم[5]: أفضلُ الصحابة أهلُ الحديبية، وأفضلُ أهل الحديبية أهلُ أحد، وأفضلُ أهل أحد أهلُ بدرٍ، وأفضل أهل بدر العشرةُ، وأفضلُ العشرة الخلفاءُ الأربعة، وأفضل الأربعة أبو بكرٍ - رضي الله تعالىٰ عنهم أجمعين.

***

(١) قوله: (ومن أسلم إلخ) عطف علىٰ قوله: (وهم أهل العقبات)، وليس معطوفًا علىٰ قوله: (وأهل الثلاثة سبعون).

(٢) قوله: (فيقدر بقيةً بقيةً) أي بقية أهل بدر، وبقية أهل أحد، وبقية أهل بيعة الرضوان. (شيخنا).

(٣) قوله: (أو يجعل) عطف علىٰ قوله: (يقدّر)، وهذا هو السابق من قوله أو لما يأتي، قال: والجواب الثاني أولىٰ وأحسن.

(٤) قوله: (ولما أشرنا إليه) أي من لزوم كون الشيء مفضّلًا علىٰ نفسه.

(٥) قوله: (قال بعضهم إلخ) أي أن بعضهم رتَّب ترتيبًا غيرَ هذا لا يرد عليه شيء، لكنه سلك طريقَ الترقي، والطريق الأولىٰ هي الجادة المعروفة للناس، وهي طريقة التدلي، وقد علمت أن كليهما صحيحٌ بالجوابين المتقدمين. (مؤلف)، قال: ولم يتعرض لأهل أُحد؛ لأنهم لم يخرجوا عن بيعة الرضوان.

(بيان أن خلاف الصحابة
رضوان الله عليهم مرجعه الاجتهاد)

(ص): (وَأَوِّلِ التَّشَاجُرَ الَّذِي وَرَدْ[١١٨ / ب]إِنْ خُضْتَ فِيهِ وَاجْتَنِبْ دَاءَ الحَسَدْ)(٨٠)

(ش): لمّا حكَمَ على الأصحابِ المكرمِين بأنّهم خيرُ القرون أجمعين، وكانت بينهم منازعاتٌ ومحارباتٌ لو كانت بين غيرهم لم تقصُر عن التفسيق[١]؛ أجاب عن ذلك بأنّه واجبُ التأويل[٢] بعد ثبوت ورودِه بمتّصِلِ صحيحِ الأسانيد، وإلا كان مردودًا، وفي وجوه التمسّك ليس معدودًا.

فمُقاولةُ عليٍّ مع العباس[٣] لم تشتمل على شيء من الأدناس. ووقوف علي عن مبايعة أبي بكر إنما كان عتبًا عليه، ثم لـمَّا أعتبه[٤] أبو بكر بايعه على رؤوس الأشهاد. ووقوفه[٥] عن الاقتصاص من قتلة عثمان[٦] ....

---

(١) قوله: (عن التفسيق) أي تفسيق ذلك الغير، فالألف واللام عوض المضاف إليه، انتهى. رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (واجب التأويل إلخ) التأويل مطلقًا صحيحًا أو فاسدًا: «إخراجُ اللفظِ عن ظاهره»، فإن أردت الصحيح زدت: «لدليلٍ يصير راجحًا».

(٣) قوله: (فمقاولة علي مع العباس) حين جاء للنبي ﷺ وقال: اقض بيني وبين علي الظالم، أي لأنه سمّاه ظالمًا بحسب ما يعتقده حال المخاصمة، ولا يلزم منه أن يكون ظالمًا في نفس الأمر. (شيخنا)، قال صاحب الإفصاح: معنى قوله تعالى «ومن عادى وليًّا»: اتخذه عدوًّا، ولا أرى المعنى إلا أنه من أجل ولايته، فإنه يشير إلى الحذر من إيذاء قلوب أولياء الله، لا على الإطلاق، إلا أنه إذا كانت الأحوال تقتضي نزاعًا بين وليين لله تعالى في مخاصمته، أو مخاصمة راجعةٍ إلى استخراج حقٍّ، أو كشف غامضٍ، فإن هذا لا يتناول هذا القول؛ لأنه قد جرى بين أبي بكر وعمر، وبين العباس وعلي، وبين كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وكلهم كانوا أولياءَ لله تعالى؛ لأن هذا يتناول من عادى وليًّا من أجل كونه وليًّا لله، مع أنه يشير إلى التحذير من إيذاء ولي الله تعالى، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (لما أعتبه) أي أزال عنه العتب، فالهمزة للسلب، انتهى (شيخنا).

(٥) قوله: (ووقوفه) أي عليّ، (شيخنا).

(٦) قوله: (من قتلة عثمان) وكانوا عشرة آلاف، وليس فيهم أحدٌ من الصحابة هـ (ش ك). والحق

...لخشيةِ الخلع[1] وتزايُدِ الفساد، وقد نصره[2] وأعانه فلم يمكنه عثمان توكلًا على الرحمن. وكان معاوية وعائشة والزبير وطلحة ومَن تبِعَهم مَا بين مجتهدٍ ومقلِّد[3] في جواز محاربةِ علي.

قال السعد: «والذي اتفق عليه أهلُ الحق: أنَّ المصِيبَ في جميع ذلك عليٌّ – رضي الله تعالى عنه»[4]. والتحقيق[5] أنهم كلُّهم عدولٌ متأوِّلون في تلك

أن عثمان قُتل ظلمًا وحمى الله تعالى الصحابة من مباشرة قتله، ولم يتول قتلَه إلا شيطانٌ مريد، ولم يحفظ عن أحد من الصحابة الرضا بقتله، بل المحفوظ أن كلا منهم أنكر ذلك، انتهى. شرح ألفية البرماوي، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(١) **قوله:** (لخشية الخلع) أي العزل.

(٢) **قوله:** (**وقد نصره**) أي عليٌّ نصرَ عثمان إلخ.

(٣) **قوله:** (ومقلِّد) أي لمجتهد، والمقلد له حكم المجتهد.

(٤) شرح المقاصد ٢/ ٣٠٥(المحقق).

(٥) **قوله:** (**والتحقيق إلخ**) والسبب في عدالتهم أنهم نَقَلَةُ الشرع، ولو ثبت توقّف في روايتهم لانحصرت الشريعة في عصره ﷺ دون سائر الأعصار، قال إلكيا الطبري: وعلى هذا كافة أصحابنا. (شرح ألفية البرموي) وقال أيضًا: ليس المراد من كون الصحابة عدولًا ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية عليهم، وإنما المراد أنه لا يُتكلّف البحث عن عدالتهم ولا طلب التزكية فيهم، انتهى. وفيه أيضًا: قال الحافظ المزي: إنه لم يوجد رواية عمن لمز بالنفاق من الصحابة، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: والدليل على عدالتهم السمع من الكتاب والسنة، فمن الأول: قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فهم المخاطبون حقيقة بهذا الخطاب الناهي، حتى نقل بعضهم اتفاق المفسرين على أن الصحابة هم المراد من هاتين الآيتين، ولكن حكاية الاتفاق مردودة بأن الخلاف شهير في كثير من التفاسير في اختصاصهم بذلك أو هو عام لكل الأمة، نعم الاختصاص هو قول يشهد له ما سيأتي من السنة والمعنى، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، وذكر من الأحاديث نحو ما ذكره الشارح، فإن قيل: هذه الأدلة دلت على فضلهم فأين التصريح بعدالتهم؟ قلت: من أثنى الله ورسولُه عليه بهذا الثناء كيف لا يكون عدلًا، فإذا كان التعديل يثبت بقول اثنين من الناس أو واحد من الراوي كما سيأتي، فكيف لا تثبت العدالة بهذا الثناء العظيم من الله ورسوله، وهذا المذهب هو المعتمد، بل حكى ابن عبد البر في مقدمة الاستيعاب الإجماع عليه من أهل السنة والجماعة، وقال

الحروب وغيرها من المخاصمات والمنازعات، لم يُخْرِج شيءٌ منها أحدًا منهم عن عدالته؛ إذ هم مجتهدون اختلفوا في مسائلَ مِن محلِّ الاجتهاد، كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسائلَ مِن الدماء وغيرها، ولا يلزم من ذلك نقصُ أحدٍ منهم، انتهى.

قال الغزالي[1]: واعلمْ أن المصيبَ عند أهلِ السنة عليٌّ - رضي الله تعالى عنه، والمخْطئَ معاويةُ وأصحابه. فإن قلنا: كل مجتهد في الفروع مصيبٌ فلا إشكال، وإن قلنا: المصيب[2] واحدٌ فالمخطئ في الاجتهاد في الفروع[3] مع انتفاء التقصيرِ عنه مأجورٌ غيرُ مأزور.

القاضي أبو بكر إنه قول السلف وجمهور الخلف، وحكى فيه أيضًا إمام الحرمين الإجماع، قال: والسبب فيه أنهم نقلة الشرع، إلى آخر ما في القولة المتقدمة، انتهى من كلام البرماوي في شرح ألفية الأصول له. انتهى (شيخنا طوخي). رحمه الله تعالى.

(١) **قوله:** (قال الغزالي) ذكره بعد السعد لئلا يُظَن بالسعد شيء، فإن الغزالي لم يطعن فيه.

(٢) **قوله:** (وإن قلنا المصيب) معتمد.

(٣) **قوله:** (**فالمخطئ في الاجتهاد في الفروع إلخ**) وعبارة الغزالي: النظريات تنقسم إلى قطعية وظنية، فلا إثم في الظنية، والمخطئ في القطعيات آثمٌ، وهي ثلاثة أقسام: كلامية، وأصولية، وفقهية، أما الكلامية فيُعنى بها العقليات المحضة، والحق فيها واحدٌ، ومن أخطأ الحق فيها فهو آثمٌ، إلى أن قال: فإن أخطأ فيها فيما يرجع للإيمان بالله ورسوله فهو كافر، وإن أخطأ فيها فيما لا يمنعه من معرفة الله ورسوله كما في مسألة الرؤيا وخلق القرآن وإرادة الكائنات فهو آثمٌ من حيث العدول عن الحق، وضال من حيث إنه أخطأ الحق المتعيّن، ومبتدِعٌ من حيث إنه قال قولًا مخالِفًا للمشهور بين السلف، ولا يلزمه الكفر. وأما الأصولية فيُعنَى بها كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وخبر الواحد حجة، إلى أن قال: هذه المسائل أدلتُها قطعيةٌ والمخالف فيها آثمٌ مخطئٌ. وأما الفقهية فالقطعيات منها وجوبُ الصلوات الخمس، والزكاة، والصوم، والحج، وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب، وكل ما علم قطعًا من دين الله فالحق فيها واحدٌ وهو المعلوم، والمخالف فيها آثمٌ، ثم يُنظر فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كإنكاره تحريم الخمر والسرقة ونحوها فهو كافرٌ، إلى أن قال: وإن عُلِم قطعًا بطريق النظر لا بالضرورة ككون الإجماع حجة وكون القياس حجة وخبر الواحد، وكذلك الفقهيات المعلومة بالإجماع فهي قطعيةٌ فمنكرها ليس كافرًا، لكنه آثم مخطئ، انتهى من شرح الأصل. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

وسبب تلك الحروب أنَّ القضايا كانت مشتبهةً؛ فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة أقسام:

قسمٌ ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في هذا الطرفِ وأن مخالفَه باغٍ؛ فوجب عليهم نصرتُه وقتالُ الباغي عليه فيما اعتقدوه؛ ففعلوا ذلك، ولم يكن يحل لمن هذه صفتُه التأخرُ عن مساعدة الإمام العادل في قتالِ البغاة في اعتقاده. وقسمٌ [١١٩/أ] عكسَه سواءً بسواء. وقسمٌ ثالثٌ اشتبهتْ عليهم القضية وتحيّروا فيها فلم يظهر لهم ترجيحُ أحد الطرفين؛ فاعتزلوا الفريقَين، وكان هذا الاعتزالُ هو الواجبُ في حقِّهم؛ لأنه لا يحِلُّ الإقدام على قتالِ مسلمٍ حتى يظهرَ استحقاقُه لذلك.

وبالجملة فكلهم معذورون مأجورون؛ ولهذا اتفق أهلُ الحق ومن يعتد به في الإجماع على قَبول شهاداتِهم ورواياتهم وتحقّق عدالتهم حتى يثبت القادحُ الذي لا يقبلُ التأويل في معيّن؛ فيعمل في حقه بمقتضى ما ثبت[١].

(تنبيهات)، الأول: إنما قال: (إن خضت فيه) لأن بعض المحققين قال: إن البحث عن أحوالِ الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - وعمّا جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية، ولا من القواعد الكلامية، وليس هو مما ينتفع به في الدين، بل ربما أضرَّ باليقين، وإنما ذكر القوم[٢] منها نُتَفًا[٣] في كتبهم صونًا للقاصرين عن التأويل عن اعتقادِ ظواهر حكاياتِ الرافضة ورواياتِها؛ ليجتنبها من لا يصِلُ إلى حقيقة علمها؛ ولأن الخوض في ذلك إنما يُباح للتعليم، أو للردِّ على المتعصِّبينَ، أو لتدريسِ كُتُبٍ تشتملُ على تلك الآثار؛

(١) قوله: (فيعمل في حقه بمقتضى ما ثبت) ولو كان من أهل بدر، ولا ينافيه الحديث «إن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم»، فإنه أجيب عنه بأجوبة منها: أنه بالنسبة إلى الآخرة، راجع سيرة الشامي. انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (وإنما ذكر القوم) أي علماء الكلام، (منها) أي من أحوالهم.

(٣) قوله: (نُتَفًا) جمع نتفة، وأصلها ما يؤخذ برؤوس الأصابع.

فلا يحل ذلك للعوام لفرط جهلِهم بالتأويل كما قاله المحققون.

الثاني: قوله **(واجتنب)** عطفٌ على **(أوّل)**، والإضافة في **(داء الحسد)** بيانية، وهذا على سبيل الوجوب؛ فقد قال عليه الصلاة والسلام: «**اللهَ اللهَ في أصحابي، لا تتخذوهم غرضًا بعدي**[(1)]»، ولقوله أيضًا: «**مَن آذاهُم فقد آذاني، ومَن آذاني فقد آذى الله، ومَن آذَى الله يُوشِك أن يأخذَه**»[(2)]، وقال: «**لا تسبُّوا أصحابي**»[(3)]، وفي رواية: «**مَن سبَّ أصحابي فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبلُ اللهُ منه صرفًا ولا عدلًا**[(4)]»[(5)]، ومن هنا[(6)] قال القاضي: من سبّ غيرَ الزوجات فقد أتى كبيرةً لِلعنه ﷺ فاعلَ ذلك، وعليه الأدب بالاجتهاد بحسب القائل والمقول فيه على مشهور مذهب مالك، حيث لم يشتمل سبُّه على قذفٍ. قال: ومن قال إنهم كانوا على ضلالةٍ وكفرٍ فإنه يُقتَل، وعن سَحْنُون[(7)] [١١٩/ ب]

---

(١) **قوله: (غرضًا بعدي)** الغرض ما يرمى إليه السهام.

(٢) هذا الحديث والذي قبله حديثٌ واحد، أخرجه أحمد (٤/ ٨٧، رقم ١٦٨٤٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٥/ ١٣١)، والترمذي (٥/ ٦٩٦، رقم ٣٨٦٢) وقال: غريب. وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٢٨٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ١٩١، رقم ١٥١١). وأخرجه أيضًا: ابن حبان (١٦/ ٢٤٤، رقم ٧٢٥٦)، والديلمي (١/ ١٤٦، رقم: ٥٢٥) عن عبد الله بن مغفل(المحقق).

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ١٣٤٣، رقم ٣٤٧٠)، ومسلم (٤/ ١٩٦٧، رقم ٢٥٤١)، وأبو داود (٤/ ٢١٤، رقم ٤٦٥٨)، والترمذي (٥/ ٦٩٥، رقم ٣٨٦١) وقال: حسن. وابن حبان (١٦/ ٢٣٨، رقم ٧٢٥٣). (المحقق)

(٤) **قوله: (لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلًا)** قال في النهاية: قد تكون هاتان لفظتان في الحديث، فالصرف التوبة وقيل النافلة، والعدل الفدية وقيل الفريضة، اهـ (شيخنا). **قوله: (صرفا)** أي صدقة **(ولا عدلا)** أي قربة.

(٥) أخرجه الطبراني عن ابن عباس (١٢/ ١٤٢، رقم ١٢٧٠٩). قال الهيثمي: (١٠/ ٢١): فيه عبد الله بن خراش، وهو ضعيف. (المحقق)

(٦) **قوله: (ومن هنا)** أي من اللعن عليهم، أي من التصريح باللعن لمن آذاهم وسبهم.

(٧) سَحنُون: الإمام العلامة، فقيه المغرب، أبو سعيد، عبد السلام بن حبيب التنوخي، الحمصي الأصل، المغربي القيرواني المالكي، قاضي القيروان، وصاحب «المدونة»، ويلقب بسَحْنون. =

مثلُه فيمن قال ذلك في الخلفاء الأربعة، وينكَّل في غيرهم. وذكر في الشفاء خلافًا فيمن كفّر عثمانَ أو عليًّا، وجزم العِزُّ بنُ عبد السلام الشافعي بعدم التكفير[1]، ولفظ القرطبيّ: لم يختلف في كفر من قال إنهم كانوا على ضلالةٍ؛ لأنه أنكرَ ما عُلِمَ من الدين ضرورةً، وكَذَب اللهَ ورسولَه فيما أخبر به، واختُلِف هل يُستتابُ[2] وتُقبَل توبتُه كالمرتد، أو لا يُستتابُ ولا تُقبَلُ توبتُه كالزنديق إن ظُهِرَ عليه. وإن سبّهم بغير ذلك: فإن سبَّهم بما يوجِبُ الحد كالقذف حُدَّ للقذف، ثم يُنكَّلُ التنكيلَ الشديد بالإهانة وطول السجن، وإن سبَّهم بغير ذلك جُلِد الجلد الشديد. قال ابنُ حبيبٍ[3]: ويخلَّد في السِّجن إلى أن يموت. وقدَّمنا حكم أذية

وسمع من: سفيان بن عيينة، والوليد بن مسلم، وابن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم، ووكيع بن الجراح، وأشهب، وطائفة، وبورك له في أصحابه فكانوا في كل بلد أئمة، وأصل المدونة أسئلة سألها أسد بن الفرات لابن القاسم، ولما ارتحل سحنون بها عرضها على ابن القاسم وهذبها. وكان يقول: قبح الله الفقر أدركنا مالكًا وقرأنا على ابن القاسم، توفي سنة ٢٤٠هـ عن ثمانين سنة. (سير الأعلام ١٢/ ٦٣)، (وفيات الأعيان٣/ ١٨٠) (المحقق).

(١) قوله: (وجزم العز بن عبد السلام الشافعي بعدم التكفير) هو مشكِلٌ على ما هو مقرّرٌ عندهم من أن من كفَّر مؤمنًا بغير حق كفرَ بشرط اعتقاد أن معبودَه باطل، أو استحسان دين النصرانية مثلًا على الإسلام، فلعل كلام العز محمولٌ على عدم ما ذكر، وإذا حمل على عدم ما ذكر فلا فرق في عدم التكفير بين الصحابة وغيرهم، فلعل جزْمَ ابن عبد السلام بعدم التكفير - والحالةُ ما ذُكِر - للردِّ على من قال بتكفير من وصف عليًّا وعثمانَ بما ذكر وإن لم يعتقد بطلان ما هما عليه إلخ، ناظرًا في ذلك لشرف الصحبة عن غيرها، وكفًّا للألسنة عن هذا القول القبيح، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (واختلف هل يستتاب إلخ) والراجح قبول توبته عندنا، (شيخنا).

(٣) عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الألبيري القرطبي، أبو مروان، جَده العباس بن مرداس السلمي الصحابي الشاعر: عالم الأندلس وفقيهها في عصره، كان عالما بالتاريخ والأدب، رأسًا في فقه المالكية، له تصانيف كثيرة قيل تزيد على الألف، منها: الواضحة، حروب الإسلام، طبقات الفقهاء والتابعين، تفسير موطأ مالك. ولد سنة ١٧٤هـ، وتوفي سنة ٢٣٨هـ. (سير الأعلام ١٢/ ١٠٢)، (الأعلام ٤/ ١٥٧). (المحقق)

الزوجات صدرَ المبحث[1].

الثالث: لا يجبُ أن يُلتَمَس[2] التأويلُ لغير أهلِ القرنِ الأوَّل، بل كلُّ مَن ظهرَ عليه قادحٌ حُكِم عليه بمقتضى ذلك القادِح، ووُسِم بما يستلزمُه مِن كفرٍ أو فسقٍ أو بدعةٍ، وأمَّا طلب السَّتر وعدمه ففيه تفصيلٌ محلّه كتبُ الفقه. وقد كان مِن يَزيد في حق أهل البيت من الظلم والجَوْر والإهانة ما لا يخفَى على مَن لَعَنَه[3]، ولا يَقْصُرُ عن الكبيرة عند مَن طعنَه[4]، وأمَّا نحن فلا ننجِّس ألسنتَنا بذكره، وسوف ينكشفُ الحجابُ عن أمرِه، فلعنة الله على من أهانَ العِترةَ أو أضاعَ حقَّ الصحبةِ والعِشرة.

***

---

(١) قوله: (صدر المبحث) أي من قوله: (وبرَّئن لعائشه مما رموا).

(٢) قوله: (لا يجب أن يُلتمس) لا ينافي أنه مستحب.

(٣) قوله: (ما لا يخفى على من لعنه) وما لعنه إلا العلماء المحققون.

(٤) قوله: (طعنه) أي جرحه.

(بيان أفضلية الأئمة الأربعة
ومَن في درجتهم في حفظ أحكام الدين)

(ص): (وَمَالِـكٌ وَسَائِـرُ الأَئِمَّـهْ كَذَا أَبُو الْقَاسِمْ هُدَاةُ الأُمَّهْ)(٨١)

(ش): الأئمة الأربعة[١]: (مالكٌ) هو ابنُ أنسٍ، إمام الأئمة في التحقيق، وناصر السنة بالتدقيق، لاينصرف نجمُ السنن إلا إليه، ولا يعوَّلُ في الكتاب والسنة عند الاختلاف إلا عليه، عالم المدينة[٢] مات - رضي الله تعالى عنه - بها سنة تسعٍ وسبعينَ ومئةٍ. وتلميذه: أبو عبدِ الله محمدُ بنُ إدريس الشافعي، نزيل مصر، مات - رضي الله تعالى عنه - بها لأربعِ سنينَ ومئتين. وأبو حنيفة[٣] النعمانُ بنُ ثابتٍ، نزيل بغداد، مات - رضي الله تعالى عنه - بها لخمسين ومئةِ سنةٍ[٤]، وفي تَلَمُّذِه لمالكٍ نزاعٌ كما في تابعِيَّتِه. وأبو عبد الله أحمدُ بنُ محمد بنُ حنبلٍ، نزيل بغداد، مات - رضي الله تعالى [١٢٠/ أ] عنه - بها لإحدى وأربعين

---

(١) قوله: (الأئمة الأربعة):

أبـو حنيفـةَ سيفٌ مالـكٌ قَطَـعَ الـضِّـدْ	ـدَ الـشّافِعيُّ دُرُّ العلـوم مَعَـا
وَأَحْمَـدُ رامَ مجـدًا نالَـهُ فَهُنَـا	تـاريخُ مـوتِهِم فاشْـكُرْ لِمَـنْ جَمَعَـا
وعـاشَ سيفُهُمُ سَـاطٍ ومَالِـكُ	عـاشَ وافٍ بحـارَ العلـم متَّـسِعَا
والـشافعيْ عـاش نـاجٍ في ملاطفـةٍ	وَأَحْمَـدُ عابِـدُ لله فاتَّبِعَـا

قد جُمِع في هذه الأبيات تاريخُ موت الأئمة ومدةُ حياتهم رحمهم الله.

(٢) قوله: (عالم المدينة إلخ) وعاش قريبًا من تسعين سنة، ومكث يفتي الناس ويعلمهم نحو سبعين سنة ونصف، فدرَّس العلم وهو ابن سبعَ عشرةَ سنة، اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (أبو حنيفة إلخ) الصحيح أنه ما أدرك أنسًا، وفي إدراكه لفاطمة بنت المنذر نزاعٌ.

(٤) قوله: (لخمسين ومئة سنة) وعاش سبعين سنة، انتهى (طوخي).

ومئتين، وهو تلميذ الشافعي اتفاقًا. فظهر[1] أن مالكًا إمامُ الأئمة حسًّا ومعنًى؛ فمن غصب هذا المنصبَ لغيرِه إن كان متعصِّبًا فحسبه الله، وإن كان منصفًا فعليه البيان بصادق البرهان.

وبالجملة يجب أن يعتقد أنهم على خيرٍ وهدىً من الله، ليسوا على ضلالةٍ ولا بدعةٍ، بل هم خيرُ الأمّة التي أضيفوا إليها بعد الصحابة[2]، وهي خيارُ الأمم؛ فهم خيارُ الخيار بعد من ذُكِر، ويُخشَى على من تكلّم فيهم بسوءٍ - أو ظنُّه بهم - سوءُ الخاتمة، ويقابَل بالأدبِ الشديد والسّجن المديد.

فـ(سائر) بمعنى باقي[3]، هذا على جعل (ال) في الأئمة للعهد، ويمكن جعلها للكمال؛ فيدخل فيهم: الثوريُّ وداودُ الظاهري وسفيانُ ابنُ عُيينة والأوزاعيُّ وإسحاقُ بنُ رَاهُوَيْه والليثُ بنُ سعد[4] ومحمدُ بن جريرٍ الطبري، والقدحُ في داود ذكَرْنا جوابَه بالأصل، وربَّما[5] يدخل فيهم[6] أيضًا أبو منصور

---

(١) قوله: (فظهر إلخ) التفريع لا يناسب قوله: (وفي تلمُذِه لمالك نزاع)، وإنما يناسب أن لو جزم بذلك مع أن الذي جزم به الحافظ أن أبا حنيفة لم يسمع من مالك، راجع ألفية السيوطي له. اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: فيه أن التفريع لا يظهر إلا لو ثبت أنه تلميذُ مالك، انتهى رحمه الله.

(٢) قوله: (بعد الصحابة) ظاهره فضلهم على التابعين، وهل هو كذلك من حيث العلم والنفع بهم أو لا! اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (فسائر) بمعنى باقي وهو قليل، وأنكره بعضهم، أو بمعنى جميع، تأمل! وسيأتي في التتمة السابعة.

(٤) قوله: (الليث بن سعد) كان رضي الله تعالى عنه إمامًا محدِّثًا، وكان ذا مالٍ ولم تجب عليه الزكاة لكثرة إنفاقه على العلماء، ومن كرامته أن شخصًا ارتكبته الديون فتوجَّه إليه فوجده مات، فذهب إلى القبر وقرأ في القرآن فأخذته سنة من النوم، وانتبه من نومه فرأى درة على القبر تقرأ في القرآن، فمسكها فلم تقرأ، فذهب بها إلى الخليفة وقال جئتُك بهديةٍ لا نظيرَ لها وهي درةٌ تقرأ القرآن، فقال له الخليفة: ما عليك من الدَّيْن؟ فقال: كذا وكذا، فوفاه ثم حبسها في قفص نحو يومين أو ثلاثة، فجاءه الإمام رضي الله عنه ليلًا وقال له: حبستني فأطلقها، كذا نقله شيخُنا البابلي رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (وربما إلخ) إنما قال (وربما)؛ لأن الكلام في الفروعية لا العقائد.

(٦) قوله: (ربما يدخل فيهم) أي الأئمة.

الماتريدي وأبو الحسن الأشعري، وهو عندنا[1] مقدَّمٌ على غيرِه في العقائد؛ إذ هما من أرباب المذاهب المعتبَرَةِ فيها[2]. والأولى أن الألف واللام في الأئمة للكمال، و(مالك) مبتدأٌ، وما بعده عطفٌ عليه، وخبره: (هداة الأمة)[3]؛ فإنهم الذين اشتهرت إمامتُهم وتقرّرت طريقتهم وضبطت مذاهبهم وانتشرت أتباعهم.

وأمَّا قوله: (كذا أبو القاسم)[4] فيَعنِي به أنَّ أبا القاسم الجنيد سيِّد أهل التصوفِ علمًا وعملاً من هداة الأمة أيضًا، أي طريقه مقوَّمٌ[5] مثلُ طريقِهم[6] في

---

(١) قوله: (وهو عندنا) أي الأشعرية، وعند الماتريدية يقدمون أبا منصور.

(٢) قوله: (المعتبرة فيها) أي في العقائد.

(٣) قوله: (هداة الأمة) أي من هداتها، فالإضافة على معنى من التبعيضية، أو بعد من تقدم، وكلام الشارح يقتضي أنهم أفضل من التابعين، انظر إطلاقات الأمة، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(٤) قوله: (كذا أبو القاسم) التكنية بأبي القاسم إنما تحرم على الواضع الأصلي لا على من أطلقها إذا لم يُعرف إلا بها، انتهى (شيخنا طوخي). وعبارة (م ر) في شرحه على المنهاج ونصُّها: وتكنية المصنف- الرافعي -بأبي القاسم جاريةٌ على تخصيصه تحريمَها بزمن النبي ﷺ، وعلى تخصيص الرافعي بجمع الاسم والكنية، ولكن المذهب التحريم مطلقًا، وأشار بعضهم إلى أن محلَّ الخلاف إنما هو في وضعها، أما إذا وضعت لإنسان واشتهر بها فلا يحرم ذلك؛ لأن النهي لا يشمله وللحاجة، كما اغتفروا التلقيب بنحو الأعمش لذلك، انتهت بحرفها. وكتب (ع ش) عليه: قوله (بأبي القاسم) ظاهر قولهم بأبي القاسم بالألف واللام أن التكنية بأبي قاسم فلا تحرم، فليراجع، انتهى. قال في شرح الشفا للشهاب: ولبعضهم:

في كنيةٍ بقاسمٍ خُلْفٌ وَقَعْ ... فالشافعِيُّ مطلقًا لها مَنَعْ
ومالِكٌ جوَّزَ والنهيَ حَمَلْ ... على الحَيَاةِ والنواويُّ جَعَلْ
هذا هُوَ الأقرَبُ أمّا الرافعِيْ ... يَمْنَعُ مَنْ سُمِّيْ محمَّدًا فَعِيْ

انتهى.

(٥) قوله: (طريقه) أي في التصوف. (مقوَّم) أي مستقيم.

(٦) قوله: (مثل طريقهم) في الفقهيات.

الصحة والسداد، خالٍ عن الابتداع والزيغِ[1] في الاعتقادِ، دائرٌ مع سبيلي التسليم والتفويض[2] والتبري من النفس. ومن كلامه: «الطريقُ إلى الله تعالى مسدودٌ على خلقِه إلا على المقتفِين آثارَ رسولِ الله ﷺ»[3]، ومن كلامه أيضًا: «رأيتُ في المنام أني أتكلَّمُ على الناس - يعني يعظهم - فوقف عليَّ ملكٌ، فقال: ما أقرَب[4] ما تقرَّب به المتقرِّبون إلى الله سبحانه ؟ فقلت: عملٌ خَفِيٌّ[5] بميزانٍ وَفِيّ؛ فولَّى[6] وهو يقول: كلامُ موفَّقٍ والله[7]»[8].

***

(١) قوله: (والزيغ) عطف تفسير.

(٢) قوله: (والتفويض) عطف تفسير.

(٣) انظر الرسالة القشيرية ص: ٧٩(المحقق).

(٤) قوله: (فقال ما أقرب) أي أشدّ تقربًا إلى الله تعالى.

(٥) قوله: (عمل خفي) أي سرٌّ استوفى الشروطَ والأركان والأسباب وانتفى عنه الموانع، اهـ.

(٦) قوله: (فولَّى) أي انصرف.

(٧) قوله: (والله) واو القسم.

(٨) انظر الرسالة القشيرية ص: ٦١٣(المحقق).

(وجوب تقليد مجتهدٍ معتبرٍ في الفروع للقاصرِ عن الاجتهاد)

(ص): (فَوَاجِبٌ[1] تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمُ كَذَا حَكَى الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ مِنْهُمُ)(٨٢)

---

(١) قوله: (فواجب إلخ) لعل وجه ذكر هذه المسألة في هذا الفن الإشارةُ للرد على المعتزلة القائلين بأن العوام يجبُ عليهم الاجتهاد، وفي فتاوى السيوطي ما نصه: وقد كان في السنين الخوالي نحو عشر مذاهب مقلَّدة أربابُها مدونة كتبها، وهي الأربعة المشهورة، ومذهب سفيان الثوري، ومذهب الليث بن سعد، ومذهب إسحاق بن راهويه، ومذهب ابن جرير، ومذهب داود، وكان لكلٍّ من هؤلاء أتباعٌ يفتون بقولهم ويقضون، وإنما انقرضوا بعد الخمسِ مئة لموت العلماء وقصور الهمم، انتهى. وانظر العاشر، والأصح جواز خلو الزمان عن المجتهد، والأصح أنه لم يتحقق وقوعُه بالفعل، انتهى شرح الأصل. انتهى (شيخنا طوخي). أقول: هل العاشر الأوزاعي، أو سفيان بن عيينة، راجعه! (لكاتبه)، وكتب أيضًا: التعرض لهذا مع أنه من مباحث أصول الفقه استطرادٌ، وفي شرح ألفية البرماوي: من شروط المقلِّد أن لا يُشك في بلوغ المفتي مرتبةَ الاجتهاد، وأن لا يشك في عدالته فإنه مانعٌ من تقليده، انتهى. ويُؤخَذُ منه: أنه لابد أن يكون بالغًا. وفي الأصل: أنه لا يشترط في المجتهد أن يكون عدلًا، ولعله لا ينافي ما قال البرماوي؛ لأن البرماوي جعل العدالة شرطًا للأخذ بقوله، والمصنف لم يجعلها للتسمية، تأمله وراجعه! وعبارته: ومن صفة المجتهد أن يكون بالغًا عاقلًا شديدَ الفهم بالطبع لمقاصد الكلام، إلى أن قال: ولا تشترط الذكورة ولا الحرية ولا العدالة على الأصح، انتهى المراد، اهـ.

قوله: (أيضا فواجبٌ إلخ) إن قلنا بجواز تقليد غير المذاهب الأربعة في العمل للنفس لا في القضاء والإفتاء إذا علمت النسبة إليهم بطريق وبالشروط عندهم فلا إشكال، وإن قلنا بعدمه فيحمل كلامه على الاحتمال الأول، وشمل كلامه جواز التقليد بعد العمل بمذهبٍ أو قبله، وهو جائز، وسواء قلنا إن كل مجتهد مصيب ولا إشكال، أو قلنا المصيب واحد وهو الصحيح، وهو أن الحق عند الله واحدٌ لا يتعدد، ملخص من الأصل. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» قال ابن دقيق العيد: ولا يخلو العصر عن مجتهدٍ إلا إذا تداعى الزمان وقربت الساعة، وأما قول الغزالي والقفال إن العصر خلا عن المجتهد المستقل، فالظاهر أن المراد مجتهدٌ قائم بالقضاء، فإن العلماء يرغبون عنه، انتهى. من شرح الغاية للعلامة الخطيب الشربيني، انتهى رحمه الله. قوله: (فواجب تقليدُ حَبْرٍ) أي ممن علمت مذاهبهم ودوِّنت. (طوخي).

(ش): لَمَّا قدّم أن الأئمة المذكورين هداة هذه الأمة، ولم يكن كل واحدٍ[1] من الناس قادرًا على الاجتهاد واستنباط [١٢٠/ ب] الأحكام من مآخذها، ذكر هنا أنه يجبُ على كلِّ مكلَّف[2] ليس فيه أهلية الاجتهاد المطلق تقليدُ إمامٍ من الأئمة الأربعة[3] في الأحكام الفروعية، سواء وقفَ على مأخذِه أم لا[4]. وأما التقليد[5] في العقائد فقد تقدَّم[6] القول فيه. قال مالك: يجبُ على العوام[7] تقليد المجتهدين في الأحكام، كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان الأدلة[8]. خلافًا للمعتزلة البغدادية في إيجابهم على العوام الاجتهاد، وخلافًا لمن قال: العامي لا يجب عليه التزامُ مذهبٍ معيَّنٍ، بل له أن يأخذ فيما يقع له[9] بهذا المذهب تارةً وبغيره أخرى.

[حجج أهل السنة في إيجاب التقليد على غير المجتهد]

وهذا الحكمُ الذي جزم به الناظمُ مذهبُ الأصوليين[10] وجمهورِ الفقهاء والمحدِّثين[11]، وهم مراده بـ(القوم)، احتجوا بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، والأنبياء: ٨]؛ فأوجب السؤالَ على مَن لم يعلم،

---

(١) قوله: (ولم يكن كل واحد) يتأمل ما فيه، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (على كل مكلف) أي شخص ذكرًا أو أنثى، حرًا أو عبدًا.

(٣) قوله: (من الأئمة الأربعة) وسيأتي ما زاد على الأربعة.

(٤) قوله: (سواء وقف على مأخذه أم لا) فالأول كمجتهد المذهب، والثاني كمجتهد الفتيا أو العامي.

(٥) قوله: (وأما التقليد إلخ) جواب سؤال نشأ من قوله: (في الأحكام الفرعية).

(٦) قوله: (فقد تقدم) وتقدم أنه لا يجوز.

(٧) قوله: (العوام) المراد بالعوام من لم يبلغوا رتبةَ الاجتهاد المطلق.

(٨) قوله: (في أعيان الأدلة) أي في استنباط الأحكام من الأدلة.

(٩) قوله: (فيما يقع له) أي يحدث.

(١٠) قوله: (مذهب الأصوليين) إلخ ليس له مقابل.

(١١) قوله: (والمحدثين) أي والمفسرين.

وذلك[1] تقليدٌ للعالم. وبقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا[2] نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ[3] لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ[4] يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢] فأوجب عليهم الحذرَ[5] عند إنذار علمائهم، ولولا وجوبُ التقليد لما وجبَ ذلك. وبقوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، سواء حملناهم على العلماء أو الأمراء فهو إيجاب للتقليد.

[حجج المعتزلة في إيجابهم الاجتهاد على العوام]

واحتج المعتزلة بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا[6] ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ ومن الاستطاعة[7] ترك التقليد[8]؛ ولأن العامي متمكِّن مِن كثير من وجوه النظر؛ فوجب أن لا يجوز له تركُها قياسًا على المجتهد.

والجواب عن الأول: أن الخطأ متعيِّنٌ، وبلوغُ الصوابِ متعسِّرٌ، بل متعذِّر في حق العوام إذا انفردوا بمعرفة الأحكام؛ لأنهم لا يعرفون الناسخ والمنسوخ، ولا المخصّص ولا المقيّد، ولا كثيرًا مما تتوقَّف عليه دلالةُ الألفاظِ، ولا يضبِطونه، ولا تحِلُّ لهم محاولتُه[9] لفرط الغرر[10] فيه؛ فهم لا يستطيعون الوصولَ إليه.

(١) قوله: (وذلك) أي السؤال.

(٢) قوله: (فلولا) لولا هنا للتخصيص بمعنى فهلا؛ فتقتضي الوجوب.

(٣) قوله: (منهم طائفة) الطائفة على الراجح أقلها واحد.

(٤) قوله: (لعلهم) لعل ليست للترجي؛ لأنه في حقهم محالٌ؛ فهي للوجوب.

(٥) قوله: (فأوجب عليهم الحذر) فيه أنه لم يوجب الحذر وإنما أوجب الإنذار، انتهى (شيخنا طوخي). قوله: (فأوجب إلخ) ظاهره أن لعل لوجوب التحذير، وبه قال ثانيًا.

(٦) قوله: (﴿مَا﴾) هي مصدرية أي استطاعتكم، أي قدر قوتكم، اهـ.

(٧) قوله: (ومن الاستطاعة) أي التقوي بها.

(٨) قوله: (ترك التقليد) أي والشروع في الاجتهاد.

(٩) قوله: (محاولته) أي الحكم.

(١٠) قوله: (لفرط الغرر) أي شدته.

وهو الجواب عن الثاني أيضًا.

وقد توسّط الجبّائي[1] من المعتزلة فقال: إن شعائر الإسلام الظاهرةَ[2] لا تحتاج لمنصب الاجتهاد؛ فلا حاجة إلى التقليد فيها، كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك[3]، وأمّا الأمور الخفيةُ من المجتهَد فيه فيتعيَّن [١٢١/أ] التقليدُ فيها لغموضها.

وجوابه: أن تلك الأمور إن انتهت إلى حدِّ الضرورة[4] بطل التقليدُ فيها بالضرورة، ولا نزاع في ذلك؛ لأن تحصيلَ الحاصل محالٌ، لاسيَّما والتقليدُ إنما يفيدُ الظنَّ وهو دون الضرورةِ بكثير، وإن لم تنتهِ إلى حدِّ الضرورة تعيَّن التقليدُ للحاجة في النظر إلى آلاتٍ مفقودة في العامّي[5].

(تنبيهات)، الأولى: احترزنا بقولنا: «ليس فيه[6] أهليةُ الاجتهاد المطلَق» عمَّن

---

(١) قوله: (وقد توسط الجبائي) فيه أن التوسط يوهم أنه يقول بالاجتهاد تارة، وبالتقليد أخرى، وليس كذلك، تأمل! انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (الظاهرة إلخ) هذا بالنظر لوجوبها، وأما كيفياتها فهو خفي حتى عنده أيضًا.

(٣) قوله: (ونحو ذلك) كالحج والزكاة.

(٤) قوله: (وإن لم تنته إلى حد الضرورة) مثل أحكام «مُدُّ عجوة ودرهم»، و«كسور الزكاة ولا سهم».

(٥) قوله: (العامي) فهو راجع لكلام المعتزلة.

(٦) قوله: (احترزنا بقولنا ليس فيه إلخ) عبارته في شرح الأصل: احترزنا بقولنا (ليس فيه أهلية الاجتهاد) ممن وجدت فيه أهليته، فإنه يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الأكثر مطلقًا، واختاره الآمدي وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو أصل التقليد، ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله كما في الوضوء والتيمم، وقيل: يجوز له التقليد فيه لعدم علمه بالحكم الآن، وقيل: يجوز للقاضي لاحتياجه إلى تنجيز فصل الخصومة المنافي له الاجتهاد الذي هو مَظِنَّةُ التطويل، وقيل: يجوز له إن قلد أعلم منه لرجحانه عليه لا إن قلّد مساويًا أو أدنى، وقيل: يجوز له عند ضيق الوقت عن استنباط حكم مّا يسأل عنه بالاجتهاد ما إذا لم يضِق، قلت: وفي كونه محل خلاف نظرٌ، وقيل: يجوز له فيما يخصه في نفسه دون ما يفتي به غيره، ومثل من فيه أهلية الاجتهاد المطلق من خلا عنها لكنه اجتهد فظن الحكم في حرمة تقليد غيره فيه؛

فيه أهليته؛ فإنه يحرمُ عليه التقليد فيما يقعُ له عند الأكثر كيف كان، واختاره الآمديُّ وابنُ الحاجِب والسبكيُّ لتمكّنه من الاجتهاد الذي هو أصل التقليد، ومحلُّ تقليدِ مَن ليس فيه أهليةُ الاجتهادِ المطلَق[(1)] إذا لم يجتهد ويظنّ الحكم، وإلا حرم[(2)] عليه التقليدُ فيه أيضًا[(3)].

الثانية: يقلِّد الأفضلُ[(4)] ولو ميتًا[(5)]، ....

=

لوجوب اتباعه ما أداه إليه اجتهاده، اهـ بحروفه.

(١) قوله: (**ومحل تقليد من ليس فيه أهلية الاجتهاد إلخ**) يتأمل هذا الكلام فإنه لا يكاد يفهم، انتهى. (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا فوق قوله (ومحل تقليد إلخ) ما نصه: فيه تأمُّل، اهـ. **قوله**: (**ومحل تقليد**) أي جواز تقليد من إلخ.

(٢) **قوله**: (**وإلا حرم**) بأن اجتهد بالفعل.

(٣) **قوله**: (**وإلا حرم عليه التقليد فيه أيضًا**) أي لأنه صار مجتهدًا.

(٤) **قوله**: (**الأفضل**) أي عنده وعند غيره، بخلاف قوله (من يعتقده)، أي وإن خالف غيره؛ فهما مسألتان.

(٥) **قوله**: (**ولو ميتًا**) لبقاء قوله كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: المذاهب لا تموت بموت أربابها، ولو بطل قول القائل بموته لم يعتبر شيء من أقواله كروايته وشهادته ووصاياه. قال الإمام: ولقائلٍ أن يقول قد انعقد الإجماع في زمانِنا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى؛ لأنه ليس في هذا الزمان مجتهدٌ، والإجماع حجةٌ، وما أشار إليه من هذا الاستدلال ضعيفٌ، فإن الإجماع إنما يعتبر كما تقرَّر في أصول الفقه من المجتهد، فإذا لم يوجد مجتهدٌ في هذا الزمان لم يعتبر إجماع أهله، نعم يمكن أن يقال لو لم يجز ذلك لأدّى إلى فساد أحوال الناس وتضرُّرهم، وقيل: يجوز تقليد الميت إن فُقد الحي، وقيل: غير ذلك، اهـ شرح الأصل. (شيخنا طوخي)، وكتب: قول إمام الحرمين «لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد» وعبارة الأصل في موضع آخر: «والأصح جواز خلو الزمان عن المجتهد، والأصح أنه لم يتحقق وقوعُه بالفعل» انتهى. وكتب أيضًا: «فائدة» سئل نفع الله به، هل لمقلِّد الشافعي رضي الله عنه مثلًا أن يقلِّد غيرَه بعد العمل أو قبله، ومع تتبع الرخص أو لا، وقد صرح الآمدي وابن الحاجب بامتناعه بعد العمل اتفاقًا؟ فأجاب بقوله: لمقلِّد غير إمامِه أقوالٌ ذكرها السبكي أخذًا من كلامهم، أحدها: أن يعتقد رجحان مذهب الغير في تلك المسألة، فيجوز اتباعًا للراجح في ظنه. الثانية: أن يعتقد رجحان مذهب إمامِه، أو لا يعتقد رجان واحدٍ منهما فيجوز أيضًا، سواء قصدَ الاحتياط لدينِه أو لا كالحيلة إذا قصد بها التخلص من الربا، كبيع الجمع بالدرهم وشراء الخبيث بها، ولا كراهة حينئذٍ، بخلاف

=

...وفي جواز تقليد غيرِه [أقوالٌ][(١)]، ثالثها - وهو المختار: يقلّد المفضولَ من يعتقدُه فاضلًا أو مساوِيًا[(٢)]، بخلاف مَن اعتقده مفضولًا في نفسِ الأمر فيمتنِع[(٣)]. فعلى الثالث[(٤)]: أهلُ كلِّ مذهب عليهم اعتقادُ أفضليةِ إمامِهم الذي قلَّدوه، وذلك يستلزم أن غيره مفضولٌ عندهم بالنسبة[(٥)] إليه، وحينئذٍ فلا يجب البحث عن دليل يؤدّيه[(٦)] إليه[(٧)] لِكفايةِ الاعتقاد في ذلك.

الحيلة على غير هذا الوجه فإنها مكروهة. الثالثة: أن يقصد بتقليده الرخصة فيما دعَت حاجتُه إليه فيجوز أيضًا، إلا أن يكون معتقد رجحان؛ لأنه يجب تقليد الأعلم. الرابعة: أن يقصد مجرَّدَ الترخص من غير أن يغلب على ظنِّه رجحانه فيمتنع لما قاله السبكي، قال: لأنه حينئذ متتبعٌ لهواه لا للدين. الخامسة: أن يكثُرَ منه ذلك بحيث يصير متتبِّعًا للرخص، بأن يأخذ من كل مذهب بالأسهل منه فيمتنع أيضًا؛ لأنه يشعر بانحلال ربقة التكليف. السادسة: أن لا يجتمع من ذلك حقيقةٌ مركبةٌ، كأن يقلد شافعيٌّ مالكًا في طهارة الكلب ويمسح بعض رأسه؛ لأن صلاته حينئذٍ لا يقول بها مالك لعدم مسح كلِّ الرأس، ولا الشافعي لنجاسة الكلب، وزَعْمُ الكمالِ بن الهمام جوازَ نحوِ ذلك ضعيفٌ، وإن برهن عليه. السابعة: أن يعمل بتقليده الأول ويستمر على آثاره ثم يريد أن يقلِّد غيرَ إمامه مع بقاء تلك الآثار، كحنفي أخذ بشفعة الجوار عملًا بمذهبه، ثم تستحق عليه فيريد العمل بمذهب الشافعي، فلا يجوز لتحقق خطئِه إما في الأول أو في الثاني مع أنه شخص واحد مكلف، وما ذكر عن الآمدي وابن الحاجب نظر فيه السبكي فقال: في دعوى الاتفاق نظرٌ، وفي كلام غيرهما ما يشعر بإثبات خلافٍ بعد العمل أيضًا، وكيف يمنع إذا اعتقد صحته، وقد أطال في ذلك. (فتاوى ابن حجر الهيتمي)، انتهى رحمه الله تعالى. **قوله أيضًا: (ولو ميتًا)** أي بأن كان مجتهدًا مقيدًا، اهـ (طوخي).

(١) مثبتة من (ب) و(ط). (المحقق)

(٢) **قوله: (أو مساويًا)** أي وله قدرة على تفضيله ثم يقلد.

(٣) **قوله: (فيمتنع)** أي لأنه يصير عادلًا عن الراجح إلى المرجوح.

(٤) **قوله: (فعلى الثالث)** والأول يجوز مطلقًا، والثاني لا يجوز مطلقًا.

(٥) **قوله: (بالنسبة)** أي وأن يعتقد أهلُ كلِّ مذهبٍ أن مذهب إمامه الذي قلده راجحٌ يحتمل الخطأ، ومذهب غيره مرجوحٌ يحتمل الصحة، انتهى (ع ش)، اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (عن دليل يؤديه)** أي المقلد **(إليه)** أي الأفضلية.

(٧) في (ب): «إلى أفضليته»(المحقق).

الثالثة: لو التزم من ليس فيه أهليةُ الاجتهادِ مذهبًا معيَّنًا؛ فقيل: يمتنع عليه الخروج عنه لالتزامه إياه. وقيل: له أن يخرجَ عنه، والتزامُ[1] ما لا يلزم لا يلزم. وقيل: إن عمل عليه[2] لَزِمَه، وإلا فلا. وما أقرب هذا مِن الصواب[3]، وبه جزم بعضُ المحققين والقرافي في الإحكام.

الرابعة: يمتنع تتبع الرخص في التقليد ولو قلنا بجواز الانتقال في المذاهب، والحقُّ فِسقُ فاعلِه وفاقًا لأبي إسحاق المَرْوَزِي[4]، وخلافًا لابن أبي هريرة[5] وعبارة شرح التنقيح للقرافي: «قال الزَّناتي[6][7]: يجوز تقليدُ المذاهب في النوازل والانتقال من مذهبٍ إلى مذهب بثلاثة شروط:

الأول: أن لا يجمعَ بين المذهبين مثلاً على صفةٍ تخالف الإجماع، كمن تزوّج

---

(١) قوله: (والتزام ما لا يلزم إلخ) أي لأنه ابتداءً لا يلزمه هذا المذهب.

(٢) قوله: (وقيل إن عمل عليه إلخ) إيضاح هذا القول أنه إن عمل بمذهبٍ جميعِه يمتنع عليه الانتقالُ لغيره، وإن عمل بالبعض امتنع عليه الانتقالُ عنه وجاز له الانتقال للبعض الآخر، تأمل.

(٣) قوله: (وما أقرب هذا من الصواب) أي لأن القاعدة فيما سيأتي أنه إذا كان شافعي المذهب وعمل في مسألةٍ بمذهبه ثم أراد أن يرجع لبعض المذاهب فإنه يمتنعُ. اهـ.

(٤) أبو إسحاق المروزي، الإمام الكبير، شيخ الشافعية، وفقيه بغداد، أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي، صاحب أبي العباس بن سريج، وأكبر تلامذته، شرح المذهب ولخصه، وانتهت إليه رئاسة المذهب، ثم إنه في أواخر عمره تحول إلى مصر، فتوفي بها في رجب سنة ٣٤٠هـ، ودفن عند ضريح الإمام الشافعي. (سير الأعلام ١٥/ ٤٢٩)، (وفيات الأعيان ١/ ٢٧) (المحقق).

(٥) الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي: فقيه، انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق. القاضي من أصحاب الوجوه، تفقه بابن سريج وأبي إسحق المروزي، وأخذ عنه أبو علي الطبري، والدارقطني، كان عظيم القدر مهيبًا، له مسائل في الفروع و(شرح مختصر المزني)، مات ببغداد سنة ٣٤٥هـ. (سير الأعلام ١٥/ ٤٣٠)، (الأعلام ٢/ ١٨٨) (المحقق).

(٦) قوله: (قال الزناتي) مالكي.

(٧) شيخ المالكية أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن عياش الزناتي الغرناطي، ويعرف أيضا بالكماد، كان إمامًا مفتيا قائما على " المدونة "، تخرج به فقهاء غرناطة، توفي سنة ٦١٨هـ. (سير أعلام النبلاء ٢٢/ ١٧٥) (المحقق).

بغير صداقٍ ولا وليٍّ ولا شهود[1]؛ فإن هذه الصورةَ لم يقل بها أحدٌ.

الثاني: [١٢١/ ب] أن يعتقِدَ فيمَن يقلده[2] الفضلَ، ولو بوصول خبرِه إليه، ولا يقلّده زمنًا في عَمَايَةٍ[3].

الثالث: أن لا يَتَتَبّع رخصَ المذاهب. ثم نقل عن غيره[4] جوازَ تقليد المذاهب والانتقال إليها في كلّ ما لا يُنقَض فيه قضاءُ القاضي دون ما يُنْقَض فيه[5]، وهو أربعةُ مواضع: ما خالف الإجماع، أو القواعد[6]، أو النص، أو

---

(١) قوله: (بغير صداق) يجوزه مالك، (ولا ولي) يجوزه أبو حنيفة، (ولا شهود) يجوِّزُه مالك.

(٢) قوله: (أن يعتقد فيمن يقلده) «فائدة»: لم يبيِّن الناظم حقيقة الاجتهاد والمجتهد لأنه إنما ذكر المسألة على سبيل الاستطراد، وهو في اللغة: «استفراغ الوسع في تحصيل الشيء» ولا يُستعمل إلا فيما فيه كلفة وهو مأخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمها، وهو الطاقة، وفي الاصطلاح العام: «استفراغُ الوُسْع في طلب شيءٍ من الأحكام على وجهٍ يحسن معه من النفس العجزُ عن المزيد فيه»، فدخل الفقهية، واللغوية، والعقلية، وفي الاصطلاح الخاص: «استفراغُ الفقيهِ الوُسْعَ لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعيٍّ على وجهٍ يحسن معه العجزُ عن المزيد»، و(المجتهد المطلق) ومن صفته أن يكون بالغًا عاقلًا شديدَ الفهم بالطبع لمقاصد الكلام عارفًا بالبراءة الأصلية والتكليف بها ليتمسَّك بها عند خفاء الدليل الشرعي إلى ظهوره أيّ زمان، (ملخص من شرح الأصل)، وزاد على ما ذكره الفقهاء، ولفظ القرافي في الإحكام: كل من قال بجواز الانتقال من المذاهب استثنى هذه الأمور الأربعة، وهي بشرط أن لا يكون على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو القياس الجلي، أو النص السالم عن المعارض بالراجح عليها.

«فائدة»: يجوز التقليد بعد الوقوع بشرط أن يكون الإمامُ المقلَّد تخير ذلك الحكم ويقول بصحته قبل أن يقلّد فيه، مثل بيع المعاطاة إن كان مالكًا يجيزه، ولو وقع من شافعيٍّ صح تقليدُ الشافعيِّ له فيه بعد الوقوع وإلا فلا.

(٣) قوله: (في عماية) أي جهل، أي من غير أن يعرف مرتبته ولا فضله.

(٤) قوله: (ثم نقل) أي القرافي (عن غيره) أي الزناتي.

(٥) أفادنا شيخنا الدكتور حسن الشافعي متعه الله بالعافية أثناء درسه بالأزهر في أول شرح العقائد النسفية: أن هناك فرقًا بين القضاء في مختلف فيه والخلاف في مقضي به، فالأول مشروعٌ وهو يرفع الخلاف، والثاني لا يجوز الخلاف فيه شرعًا لأنه حكمٌ قضائي(المحقق).

(٦) قوله: (أو القواعد) أي القطعية.

القياس الجلي.

قال: فإن أراد الزناتي بالرُّخَص[1] هذه الأربعةَ فهو حسنٌ، وإن أراد بها ما فيه سهولةٌ على المكلّف كيف كان لَزِمه أن يكون[2] من قلّد مالكًا في المياه والأرواث وترْكِ الألفاظ في العقود مخالفًا لتقوى الله، وليس كذلك!» انتهت. وقوله[3] في الإحكام: المشهورُ من مذهب مالكٍ امتناعُ التقليد لا معوَّلَ عليه[4].

الخامسة: «المذهب» لغةً: مصدرٌ مِيمِيٌّ[5]، أو اسمُ مكانِ الذَّهَاب[6]، وفي الاصطلاح[7]: مصدرٌ بمعنى اسمِ المفعولِ، مرادٌ منه المذهوب إليه من الأحكام[8] معتمدةً كانت أو لا، ولا يصِحُّ حملُه اصطلاحًا على المكان - وإن كان أصلَ إطلاقِه الحقيقيّ - إلا بتعسّف[9]؛ لأن الأحكام مذهوبٌ إليها لا فيها[10]، وربما أطلق[11] عند أرباب المذاهب على ما[12] به الفتوى؛ إطلاقًا له على جزئه

---

(١) قوله: (فإن أرادة الزناتي بالرخص) أي أنه يمتنع عليه التقليد إن تتبع الرخص، (شيخنا). قال المؤلف: ما أراد الأول.

(٢) قوله: (لزمه أن يكون إلخ) ويمكن ردُّ هذا بأن معنى تتبع الرخص أن يأخذ من كل مذهبٍ أسهلَه وهذا ليس كذلك، اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (وقوله) أي القرافي اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (معول عليه) أي والمعول عليه ما في شرح التنقيح.

(٥) قوله: (مصدر ميمي) وهو المبدوء بميم زائدة لغير مفاعلة، فخرج مقاتلَة ونحوها، وخرج مقتلة إذا كان وزنها فعللة، وأما إذا كان وزنها مفعلة فهو مصدر ميمي.

(٦) قوله: (أو اسم مكان) هذا الخلاف حقيقي. قوله: (الذَّهاب) بفتح الذال المعجمة.

(٧) قوله: (وفي الاصطلاح إلخ) فيه أنه في الاصطلاح: عبارة عن المسائل كما عرفته الفقهاء بقولهم: «ما ذهب إليه المجتهد من المسائل، إما حقيقة عرفية أو مجاز»، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٨) قوله: (من الأحكام) أي الخلافية، كما هو قضية التعريف، فيخرج ما كان مجمعًا عليه لا عقليًّا وحسيًّا. قوله: (من الأحكام) بيان للمذهوب إليه.

(٩) قوله: (إلا بتعسف) من العَسْف وهو الأخذ على غير الوجه والطريق.

(١٠) قوله: (إليها لا فيها) أو يجعل الأحكام مكان الذهاب مجازًا فيكون مذهوبًا فيها.

(١١) قوله: (وربما أطلق) أي مجازًا.

(١٢) قوله: (المذاهب على ما) أي الشيء المفتى به.

الأهم؛ فيقال: مذهب مالك مثلًا كذا، أي مشهوره أو المفتَى به منه، على حدِّ قوله عليه الصلاة والسلام: «الحجُّ عَرَفة».

السادسة: قال القرافي في الإحكام: السؤال السابع والثلاثون: ما معنى مذهب مالك[1] الذي تقلّده فيه، ومذهبِ غيرِه من العلماء ؟ فإن قلتم[2]: «هو ما يقوله من الحق» أشكل ذلك بقولنا: الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات والعقليات مما لا تقليدَ فيه ! وإن قلتم: «هو ما يقوله من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحبُ الشرع» بطلَ ذلك بأصول الدِّين وأصول الفقه، فإنها أمورٌ طلبها صاحبُ الشرعِ ولا يجوز التقليدُ فيها لمالك ولا لغيره، وإن قلتم: «مذهب مالك وغيره من العلماء الذي يقلَّدون فيه هو الفروع الشرعية»، قلت: إن أردتم جميع الفروع بطلَ ذلك بالفروع المعلومة [١٢٢/ أ] من الدِّين بالضرورة، كالصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الكذب والربا[3] والسرقة ونحوها[4]؛ فإنها يبطل التقليدُ فيها لكونها ضروريةً[5]، والمعلوم من الدين بالضرورة يستحيلُ فيه التقليد؛ لاستواء العامة والخاصة فيه، وهي من الفروع ! وإن أردتم بعضَ الفروعِ فما ضابطه ؟! ثم وإن بينتم ضابطه لا يتِمّ لكم المقصود؛ لأن الحدَّ حينئذٍ لا يكون جامعًا؛ فإنه يخرج عنه ما يقلدونهم فيه من أسباب الأحكام[6] وشروطها، فإن أسبابَ الأحكام وشروطها غيرُها، وأنتم إنما تقلدونهم في

(١) قوله: (ما معنى مذهب مالك) هذا السؤال لا يختص بالأحكام الشرعية، إلا أنه لم يقصد إلا هي.

(٢) قوله: (فإن قلتم) أي في جواب هذا السؤال. (هو) أي المذهب.

(٣) في (ب): «الزنا»(المحقق).

(٤) قوله: (والسرقة ونحوها) والزكاة الحج.

(٥) قوله: (ضرورية) أي اشتهرت حتى صارت كالضرورية، وإلا فهي نظرية.

(٦) قوله: (من أسباب الأحكام) أي الفرعية.

الأحكام وهي غير الشروط والأسباب؛ ولذلك[1] قال العلماء: الأحكام من خطابِ التكليف، والأسباب والشروط من خطاب الوضع؛ فهما بابان متباينان؛ ولأجل هذه الأسئلة لا يكادُ فقيهٌ مِن ضَعَفة الفقهاء يُسأل عن حقيقة مذهب إمامِه الذي يقلِّدُه فيه فيعرفَه على التحقيق، وهذا عامٌّ[2] في جميع المذاهب التي يُقَلَّدُ فيها الأئمة. وجوابه: أن ضابط المذاهب التي تقلّد فيها الأئمة خمسة أشياءَ لا سادس لها[3]: الأحكام الشرعية الفروعية[4] الاجتهادية، وأسبابها، وشروطها، وموانعها، والحجج المثبِتةُ[5] للأسباب والشروط والموانع. قال: فقولنا «الأحكام الشرعية» احترازٌ عن العقلية كالحساب والهندسة[6] والحسية وغيرها. وقولنا: «الفروعية» احترازٌ من أصول الدين وأصول الفقه؛ فإن الشرع[7] طلب منّا العلمَ بما يجب له سبحانه وتعالى وما يستحيل عليه وما يجوز، وطلب منّا العلمَ بأصول الفقه لاستنباط أحكام الشريعة، لكنها أصولية ولا تقليدَ فيها؛ فأفرزنا[8] بقولنا: «الفروعية» الأحكامَ الشرعية الأصولية، وهي أصول الدين وأصول الفقه المطلوبَين شرعًا. وأفرزنا بقولنا: «الاجتهادية»

---

(١) قوله: (ولذلك) أي لمغايرة الشروط والأسباب للأحكام.

(٢) قوله: (وهذا عام إلخ) يصدق باللغويات والحسابيات والهندسيات والفقهيات، وإن كان هو لم يُجِب إلا عن هذا الأخير.

(٣) قوله: (لا سادس لها) أي بطريق القصد وإن كان سيأتي سادس لكنه بطريق الضميمة، أو أن هذا مفهوم عددٍ لا يفيد حصرًا.

(٤) قوله: (الشرعية الفروعية) أي الغير المجمع عليها كما سينبه عليه قريبًا، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (والحجج المثبتة إلخ) قال (شيخنا طوخي): وانظر الحجج المثبتة للأحكام' انتهى.

(٦) في (ب): «كالحسابية والهندسية»(المحقق).

(٧) قوله: (فإن الشرع) أي صاحبه، أو بمعنى الشارع، وهو أسهل لكن عبارته الشرع.

(٨) قوله: (فأفرزنا) أي ميّزنا.

الأحكام الفروعية المعلومة[1] من الدين بالضرورة.

وقولنا: «وأسبابها» نريد به نحو: الزوال، ورؤية الهلال، والإتلاف سببٌ للضمان، ونحو ذلك من المتّفق عليه، ومن المختلف فيه: الرضعة الواحدة سبب التحريمِ عند مالك[2] دون الشافعي، وضمّ غير الرِّبَوِيِّ إليه في نحو مسألة «مد عجوة [١٢٢/ ب] ودرهم» سببٌ للفساد عند مالك والشافعي خلافًا لأبي حنيفة، وحلول النجاسة فيما دون القلّتين مع عدم التغيير سببٌ للتنجيس عند الشافعي وأبي حنيفة دون مالك، إلى غيرِ ذلك. و«الشروط» نحو الحول في الزكاة والطهارة في الصلاة من المجمع عليه[3]، والولي والشهود في النكاح[4] من المختلَف فيه. و«الموانع» كالحيض يمنع الصلاة، والصوم والجنون والإغماء يمنع التكليف من المجمَع عليه[5]، والنجاسة تمنعُ الصلاة من المختلَف فيه، وكذلك منعُ الدين الزكاةَ.

وقولنا: و«الحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع» نريد به ما تعتمد عليه الحُكّام من البينات والأقارير ونحو ذلك، وهو أيضًا نوعان: النوع الأول: حِجَاجٌ مجمَعٌ عليها، نحو الشاهدين في الأموال، والأربعة في الزنا، والإقرار في جميع ذلك[6] إذا صدر من أهله[7] في محلّه، ولم يأت بعده رجوعٌ عن الإقرار. والنوع الثاني: حِجَاجٌ مختلَفٌ فيها، نحو الشاهد واليمين، وشهادة الصبيان في

---

(١) قوله: (الفروعية المعلومة) كالصلوات الخمس.

(٢) قوله: (عند مالك) أي وأبي حنيفة.

(٣) قوله: (من المجمع عليه) بيان لقوله الحول والطهارة.

(٤) قوله: (والشهود) أي حين العقد.

(٥) قوله: (يمنع التكليف من المجمع عليه) بيان للحيض والإغماء.

(٦) قوله: (في جميع ذلك) أي المال والزنا.

(٧) قوله: (إذا صدر من أهله) خرج المجنون.

القتل والجِراح، والإقرار إذا تعقّبه رجوعٌ، وشهادة النساء إذا اقتصر منهن على اثنتين فيما يختص بهن الاطلاع عليه، كعيوب الفروج والاستهلال ونحو ذلك، وإثبات القَصاص بالقَسَامَة؛ فإن الشافعي يمنعُه، ونحو ذلك. فهذه الحِجاج تثبتُ بها عند الحكّام الأسبابُ، نحو القتل، والشروط نحو الكفاءة، وعدم الموانع نحو الخلوّ عن الأزواج ونحوه[1]، ونحن كما نقلد العلماءَ في الأحكام وأسبابها وشروطها وموانعها فكذلك نقلّدهم في الحِجاج المثبة لذلك، كما تقدم.

فهذه الخمسة هي التي يقع التقليد فيها مِن العوام للعلماء، لا سادس لها عملًا بالاستقراء[2]؛ فمن سئل عمّا يقلَّد فيه العلماءُ فليذكر هذه الخمسة على هذا الوجه يكن مجيبًا بالضابط الجامع المانع، وما عدا ذلك يكون الجوابُ فيه مختلًّا بعدم الجمع أو بعدم المنع» انتهى.

قلت: وكلامه مبنيٌّ على أنه لا يصِح التقليد في العقائد، وقد عرفتَ ما فيه[3].

ثم قال: (تنبيه): ينبغي أن يقال إن الأحكام المجمَع عليها التي لا تختص بمذهبٍ - نحو جواز القِراض ووجوب الزكاة والصوم ونحو ذلك - مذهبُ إجماعٍ من الأمة [١٢٣/ أ] المحمدية، ولا يقال في شيء منها إنه مذهبُ الشافعي ولا مالك ولا غيرهما، بل لا يضاف إلى كلّ واحدٍ منهم إلا ما يختصُّ به وحدَه، أو ما يُشارِكُ فيه البعض دون البعض؛ فإن السمع يمجُّ قولَك: مذهب مالك وجوب الصلاة، وينفر عنه الطبع. وعلى هذا فيزاد في الضابط السابق هذا القيد: فمذهب مالكٍ مثلًا: ما اختصّ به[4] من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية،

---

(١) قوله: (ونحوُه) بالرفع.

(٢) قوله: (بالاستقراء) لا يقال الاستقراء التام متعذِّرٌ والناقص لا يعول عليه؛ لأنا نقول الاستقراء من العارِف بالمذهب ينزل منزلةَ الاستقراء التام.

(٣) قوله: (وقد عرفت ما فيه) الصحيح أنه يصح لكن لا يجوز الإقدام عليه، ثم قال: أي لا يسقط الإثم.

(٤) قوله: (ما اختص به) لا يشمل ما وافقه عليه بعض الأئمة مع أنه مقلد له فيه أيضًا، انتهى.

وما اختص به من أسباب تلك الأحكام وشروطها وموانعها والحِجاج المثبِتة لها. وهذا هو اللائق الذي يُفهم في عرف الاستعمال. ثم قال: معنى التقليد في الأسباب والشروط والموانع: التقليدُ في كونها أسبابًا وشروطًا وموانعَ، لا في وقوعِها؛ فيقلَّد مالكٌ مثلًا في أنّ اللواط يوجِبُ الرجم، ولا يقلَّد في أنه لاط، والأخذ بقوله[1]: «إن ماعزًا زنا» من باب الرواية[2]، والله أعلم.

السابعة: إن كان المراد بسائر الأئمة جميعهم، والمراد مَن ثبتت إمامتُه؛ فقوله: (حبرٌ منهم) صحيحٌ، وقوله: (كذا حكَى القوم) لمجرّد التنبيه على الحكم أنه منصوصٌ. وإن كان المرادُ به باقي الأربعة كان قولُه: (كذا حكى) للتبرِّي؛ لأن بعض المحققين قال: المعتمدُ أنه يجوز تقليدُ كلٍّ من الأئمة الأربعة، وكذا مَن عداهم ممّن حُفظ مذهبُه في تلك المسألة ودُوِّن حتى عُرِفَت شروطُه[3] وسائرُ معتبراته؛ فالإجماع الذي نقله غيرُ واحدٍ -كابن الصلاح وإمام الحرمين والقرافي- على منع تقليدِ الصحابة، يُحمَلُ على ما فُقِد منه شرطٌ من ذلك، انتهى.

***

(شيخنا طوخي).

(١) قوله: (والأخذ بقوله) أي مالك، جواب عن سؤال.

(٢) قوله: (من باب الرواية) لا من باب التقليد.

(٣) قوله: (حتى عرفت شروطه) هذا تعليق على محال.

(وجوب الإيمان بكرامات الأولياء)

(ص): (وَأَثْبِـتَنْ لِلْأَوْلِيَـا الْكَرَامَـهْ وَمَنْ نَفَاهَـا انْبِـذَنْ كَلَامَـهْ) (٨٣)

(ش): يعني أنه يجب عليك أيُّها المكلَّفُ أن تعتقِدَ حَقِّيَّة كرامات[١] الأولياء، بمعنى جوازها ووقوعها، كما هو الحقُّ عند جمهور أهل السنة[٢]. جمع كرامةٍ، وهي: «أمرٌ خارقٌ للعادة[٣] غيرُ مقرونٍ بدعوَى النبوّة، ولا هو مقدِّمةٌ لها، يظهر على يد عبدٍ ظاهرِ الصَّلاح ملتزمٍ لمتابعَة نبيٍّ كلّف بشريعته، مصحوبٌ بصحيح الاعتقاد والعملِ الصالح، علِمَ بها أو لم يعلَمْ»؛ فامتازَت[٤] بعدم الاقتران المذكور: عن المعجزة. وبنفي مقدّمتها: عن الإرهاص[٥] [١٢٣/ ب]. وبظهور الصلاح: عمَّا يسمَّى معونةً، كما يظهر على يد بعض عوام المسلمين تخليصًا لهم من المِحَن والمكارِه. وبالتزام متابعةِ نبيٍّ إلى آخره: عن الخوارق المؤكِّدة لكذب الكذَّابِين، وتسمَّى إهانةً[٦]، كبصق مسيلمةَ في بئرٍ عذبةِ الماء ليزداد ماؤها حلاوةً فصار مِلحًا أجاجًا[٧]. وبالمصحوبية بصحيح الاعتقاد إلى آخرِه: عن الاستدراج[٨]، كما خرجَ السحر من جهاتٍ عِدَّة.

---

(١) قوله: (كرامات) وإذا ثبت وقوعُها ثبت جوازُها ولا عكس.

(٢) قوله: (عند جمهور أهل السنة) مقابل قوله: (جمهور) الأستاذ والحليمي، و(أهل السنة) المعتزلة. قوله: (عند جمهور) متعلق بحقية.

(٣) قوله: (وهي أمر) أي شأن. قوله: (خارق للعادة) أي خارج على خلافِها.

(٤) قوله: (أو لم يعلم فامتازت) وأما النبي فلابد أن يعلم بها.

(٥) قوله: (عن الإرهاص) من أرهصت الحائط، إذا أسسته وقويته.

(٦) قوله: (وتسمى إهانة) أي لأنها إهانة لمن ظهرت على يده، ومسيلِمة بكسر اللام، قال ابن التلمساني في حواشي الشفاء: وكذِبٌ منه من فتحها.

(٧) قوله: (حلاوة فصار) أي ماؤها (أجاجا) أي مُرًّا.

(٨) قوله: (عن الاستدراج) أي الذي يقع آخر الزمان للدجال عند خروجه، (شيخنا).

ومنه[1] عُلِم أن الخوارق سبعةُ[2] أقسام، محتجين على الجواز[3] بأن ظهور الخارق المذكور أمر ممكنٌ في نفسه، وكلُّ ما هو كذلك فهو صالحٌ لشمول القدرة لإيجاده، ودليل جوازِ ذلك الأمر وإمكانِه[4]: أنه لا يلزمُ مِن فَرْض وقوعِه محالٌ.

(١) قوله: (ومنه) أي من هذا التعريف.

(٢) قوله: (ومنه علم أن الخوارق سبعة) الموجود في كلامه ستة أقسام، وهي: إرهاص «وهو ما أكرم به ﷺ قبل النبوة»، ومعجزة «وهو ما ظهر بعد دعوى النبوة»، وكرامة «وهو ما ظهر على يد عبدٍ ظاهر الصلاح»، ومعونة «وهو ما ظهر على يد عوام المؤمنين»، واستدراج «وهو ما ظهر على يد غير مؤمن إن وقع على وَفق مقصوده»، وإلا فإهانة، وانظر السابع ما هو؟ انتهى لكاتبه. ثم رأيته في الشرح الكبير ذكر ما نصه: قال بعض المتأخرين: الخوارق ثمانية أقسام؛ لأن الخارق إن قارن التحدي فمعجزة، وإن سبقه كتسليم الحجر وإظلال الغمام قبل البعثة على النبي ﷺ فإرهاص للنبوة، أي تأسيسٌ لها، من أرهصت الحائط إذا أسسته، وإن تأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية فكرامة فيما يظهر، وإن ظهر بلا تحدٍّ على يد وليٍّ فكرامة، وعلى يد عاميٍّ مستور فمعونة، وعلى يد ظاهر الفسق وهي طبقُ دعواه بلا سببٍ فاستدراجٌ، وبسببٍ فسحرٌ أو شعبذة، كأكل الحيات وهي تلدغه ولا يتأثر لها، وإن لم تكن طبقَ دعواه بل ضدَّها فإهانةٌ، كما روي أنهَ قيل لمسيلِمة الكذاب إن محمدًا كان يضع يده على عين الأعمى فيبصر، فإن كنت نبيًّا فلم لا تفعل مثلَه، فقال: إيتوني بأعمى، فوجد هناك أعور، فوضع يده على عينه العوراء فعميت الصحيحة، وروي أنه دعا لأعور أن تصير عينه العوراء صحيحةً فعادت الصحيحة عوراء، وتفل في بئر متوسطة الحلاوة فصار ماؤها مرًّا أُجَاجًا. وعدَّها بعضُهم ستةً فأسقط منها السحر والشعبذة، وبعضهم خمسةً بإسقاط الإرهاص أيضًا؛ لدخوله في الكرامة، وبعضهم أربعةً: معجزة وكرامة ومعونة وإهانة، وعلى هذا اقتصر في شرح المقاصد؛ فأسقط الاستدراج لأنه إهانة بالنظر إلى المآل، والإرهاص لأنه كرامة، كما في المواقف، قال فيه: لأن الأنبياء قبل النبوة لا يقصرون عن درجة الأولياء، والشعبذة لأنها تخييل وتمويه وإراءة لما لا أصل له ولا حقيقة، والسحر إما بناء على ما ذهب إليه جمعٌ من أنه ليس من الخوراق لابتنائه على أسباب قضت العادةُ بترتبه على تعاطيها على وجهها، وإما بناء على أنه تخييل وتمويه لا حقيقة له، كما ذهب إليه كثير من المعتزلة. وبعضهم ثلاثةً فأدرج المعونة في الكرامة، والاستدراج في الإهانة، انتهى بحروفه. قوله: (سبعة أقسام) أي في حد ذاته مع قطع النظر لما يعرض له.

(٣) قوله: (على الجواز) أي العقلي.

(٤) قوله: (وإمكانه) عطف تفسير.

وعلى الوقوع[1] بأمرين:

أحدهما: ما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى[2] دون زوجٍ مع كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام لها، وكان لا يدخل عليها غيره، وإذا خرج من عندها أغلق عليها سبعةَ أبواب، وكان يجد عندها فاكهةَ الصيف في الشتاء وفاكهةَ الشتاء في الصيف، ومن قصة أصحاب الكهف ولبثهم في كهفهم سنين[3] بلا طعامٍ ولا شراب، ومن قصة آصِف بن بَرْخِيا[4] وإتيانه بعرش بلقيس قبل ارتدادِ طَرْفِ سليمان إليه ﷺ.

والثاني: ما تواتر معناه والقدرُ المشتركُ منه - وإن كانت تفاصيله آحادًا - مِن كرامات الصحابة والتابعين ومَن بعدهم إلى وقتنا هذا، مما ملأ الآفاق وضاقت عنه الدفاتر والأوراق.

وقوله: **(ومن نفاها انبذِنْ كلامه)** إشارةٌ إلى ردِّ مذهب[5] جمهور المعتزلة والأستاذ[6] وأبي عبد الله الحليمي منَّا[7]؛ حيث قالوا بعدم جوازِها؛ متمسّكين

---

(١) **قوله**: (وعلى الوقوع) وهو مغنٍ عن الجواز.

(٢) **قوله**: (وولادتها عيسى) أي وهي باقية على بكارتها، وماتت عليها أيضًا، وما وقع في بعض التفاسير من أن الولادة كانت من جنبها لا عبرة به، وهو كلامٌ معتزلي، بل إن المحل انشق حتى ولدت ثم التئم. (مؤلف)، وذكر أيضًا: قيل إن ما ذكر كرامة لمريم، وقيل معجزة لزكريا، ومن قال بالثاني يحتاج إلى إثبات أنه رسولٌ، بناءً على أن المعجزة خاصةٌ به وإثباتِ أنه تحدّى بها ومنع مقارنة الكرامة بالمعجزة، والثلاثة ممنوعةٌ، وقوله تعالى حكاية عن زكريا ﴿قَالَ يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧] يدل للأول؛ لأن المعجزة يلزم أن يكون صاحبها عالمًا بها، انتهى.

(٣) **قوله**: (في كهفهم سنين) ثلاث مئة سنة فقط.

(٤) **قوله**: (ومن قصة آصف) بمد الهمزة، وكان وزيرًا لسليمان. **قوله**: (برخيا) قرأ أولًا بفتح الخاء المعجمة، ثم قرأها بالكسر.

(٥) **قوله**: (إلى رد مذهب) وبعضهم جوزها وبعضهم وقف.

(٦) **قوله**: (والأستاذ) وليس للأستاذ والحليمي إلا هذا القول.

(٧) **قوله**: (منا) راجعٌ لهما، وهو حال.

بها[1] عمدتُه: أنه[2] لو ظهرت الخوارقُ من الأولياء[3] لالتبس النبيُّ بغيره؛ إذ الفارق إنما هو المعجزة، وبأنها لو ظهرت لكثُرَت[4] كثرةَ الأولياء، وخرجت عن كونها خارقةً للعادة، والفرضُ كونُها كذلك، هذا خَلْفٌ، وبأنها لو ظهرت لا لغرضِ التصديق[5] لانسدَّ بابُ إثباتِ النبوة بالمعجزة؛ لجواز أن يكون ما يظهرُ من النبيِّ لغرضٍ آخر غير التصديق، وبأن [١٢٤/أ] مشاركة الأولياء للأنبياء في ظهور الخوارق يخِلّ بعظيم قدرِ الأنبياء ووقعهم[6] في النفوس.

***

---

(١) قوله: (متمسكين بها) أي دليل، أو شبهة، أو متمسَّك.

(٢) قوله: (بها عمدته أنه) أي الشأن.

(٣) قوله: (الخوارق من الأولياء) هذا مبني على أن كل ولي له كرامة، وهو ممنوع.

(٤) قوله: (لكثرت) أي خارقة للعادة.

(٥) قوله: (لا لغرض التصديق) أي تصديق من ادعى النبوة.

(٦) قوله: (ووَقْعِهم) أي عِظَمهم.

[ردّ شبه من أنكر الكرامات]

وإنما نبذنا كلامهم هذا لضعف هذه التمسّكات؛ فقد أجيب[1] عن أولها: بالفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة والتحدي في المعجزة دونها[2]. وعن ثانيها: بالمنع؛ إذ غايته استمرارُ نقضِ العادات، وذلك لا يوجب كونَه عادةً. وعن ثالثها: بأنَّ ظهورها عند مقارنة الدعوى يُفِيدُ تصديقَ النبيِّ قَطْعًا، ويحصل معها به العلم الضروري الذي لا يقدح فيه ذلك الاحتمال. وعن رابعها: بالمنع، بل ذلك مما يزيدُ في جلالة أقدارهم والرغبة في اتّباعهم؛ حيث نالتْ أُمَمُهم مثلَ هذه الدرجة ببركة الاقتداء بهم، والتديّن بعقائد شريعتهم، والاستقامة على طريقتهم، أماتنا الله على سنتهم ومحبتهم[3].

---

(١) **قوله: (فقد أجيب إلخ)** ويفرق بين النبي والولي بأن ظهور المعجزة على يده يقطع بنبوته، بخلاف الولي، فإنه بظهور الكرامة على يدِه لا يُقطَع بولايته لاحتمال أن تكون معونةً واستدراجًا، وظهور الصلاح أمرٌ ظنّي؛ ولهذا كان الولي خفيًا جدًّا كبقية أمورٍ أخفاها الله تعالى وأمر بطلبها، كليلة القدر، وساعة الإجابة، ومع ذلك يجوز لُقِيُّه والاجتماعُ به كما وقع لموسى مع الخضر عليهما الصلاة والسلام، ومن الخطإ البيِّن قولُ كثيرٍ من الظانِّين: فلانٌ وليٌّ بالجزم، مع كون المقول فيه ذلك لا قطعَ له بل ولا ظن بما أضافه إليه وتقوَّلَهُ عليه، بل ربما ظنَّ أنه يعزِلُ من المناصب السياسية ويولِّي فيها من أراد، وهذا باتفاق العُقَلَاء وجملةِ الشريعة من أوضحِ الفَسَاد، وفي قصة عمرَ وعثمانَ وعليّ بن أبي طالب ما يُغْنِي عن التعرُّضِ لبيان ردِّه، ويقضي على مدعيه بتأديبِه وحدِّه، من الشرح الكبير. وكتب أيضًا: نص بعض العلماء في شرح الحكم أنَّ من علامات سوءِ الخاتمة أن يدَّعي الولايةَ مَن ليس مِن أهلِها، انتهى من شرح الأصل أيضًا، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (في المعجزة دونها)** أي الكرامة.

(٣) أفاض سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه في تائيته (الديوان ص٥٩) مادحًا سيدَنا ﷺ، بعد أن ذكر معجزات الأنبياء قبله، مبينًا أنه النبي الخاتم الجامعُ لها ولأسرار شرائعِها ﷺ، وأن الخوارق هي بإذنٍ من الله تعالى، وأن كرامة الأولياء معجزة لأنبيائهم وأنها من إرث فضائلهم، ممثلًا بالصحابة رضوان الله عليهم، وأبدع رحمه الله فقال:

=

[تعريف الولي وبيان صفات الأولياء]

(مهمات)، الأولى: الوليُّ عرفًا[1]: «هو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب

وسرُّ انفعالاتِ الظّواهِر باطنًا ... عنِ الإذْنِ ما ألقَتْ بأُذْنِكَ صيغَتي
وجاءَ بأسْرارِ الجميعِ مُفيضُها ... علينا لهمْ خَتْمًا على حِينِ فترةِ
وما مِنْهُم إلَّا وقدْ كانَ داعِيًا ... بهِ قومَهُ للحقِّ عنْ تبعيَّةِ
وما كانَ مِنْهمْ مُعجِزًا صارَ بعدَهُ ... كرامةَ صدِّيقٍ لهُ أوْ خليفةِ
بعترتِهِ استغنتْ عنِ الرُّسلِ الورى ... وَأَصْحابِهِ والتَّابعينَ الأئِمَّةِ
كراماتُهمْ مِنْ بعضِ ما خصَّهمْ بهِ ... بِما خصَّهُمْ مِن إرْثِ كُلِّ فَضيلَةِ
فمنْ نصرةِ الدِّينِ الحنيفيِّ بعدهُ ... قتالُ أبي بكرٍ لآلِ حنيفَةِ
وساريَةُ ألجَاهُ لِلْجَبلِ النِّدَا ... ءُ مِنْ عمرٍ والدَّارُ غيرُ قريبةِ
ولمْ يشتغِلْ عثمانُ عنْ وِردِهِ وقدْ ... أدارَ عليهِ القَوْمُ كأسَ المَنيَّةِ
وأوضَحَ بالتَّأويلِ ما كانَ مُشْكِلًا ... عليٌّ بِعِلمٍ نالَهُ بالوَصِيَّةِ
وسائِرُهُمْ مِثلُ النُّجومِ مَنِ اقتَدى ... بأيِّهِم منهُ اهْتَدى بالنَّصيحةِ
وللأولياءِ المُؤمِنينَ بهِ ولَم ... يَروهُ اجْتِنَا قُرْبٍ لقُربِ الأخُوّةِ
وَقُرْبُهُمُ معنًى لهُ كاشتياقِهِ ... لهمْ صورةً فاعجَبْ لحضرةِ غَيْبَةِ

(المحقق)

(١) قوله: (الولي عرفًا إلخ) وعبارة ابن حجر في شرح الهمزية: أنه المداومُ على فعل الطاعات واجتناب المعاصي، المعرضُ عن الانهماك في اللذات، كذا قالوه، ويتجه أن هذا ضابط الولي الكامل، وإن أصل الولاية يحصل لمن وجدت فيه صفات العدالة الباطنة بالشروط المذكورة عند الفقهاء، انتهى بحروفه. وبه يعلم ما في كلام ابن دهاق المذكور، قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي: من أجل مواهب الله عز وجل الرضا بمواقع القضاء، والصبر عند نزول البلاء، والتوكل عند الشدائد، والرجوع إليه عند النوائب، فمن خرجت له هذه الأربعة عن خزائن الأعمال على بساط المجاهدة ومتابعة السنة والاقتداء بالأئمة فقد صحت ولايته لله ولرسوله وللمؤمنين، ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥٦]، ومن خرجت له من خزائن المِنَن على بساط المحبة فقد تمت ولايةُ الله له بقوله: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، ففرق بين الولايتين، فعبد يتولى الله وعبد يتولاه الله، فهما ولايتان صغرى وكبرى، تفسير ولايتك لله خرجت من المجاهدة، وولايتك لرسوله خرجت من متابعة

الإمكان[1]، المواظب على الطاعات، المجتنب للمعاصي، المعرض عن

سنته، وولايتك للمؤمنين من الاقتداء بالأئمة، فافهم ذلك من قوله ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

وكتب أيضًا: «فائدة» سئل نفع الله تعالى به عن معنى قولهم «ما اتخذ الله من ولي جاهل، ولو اتخذه لعلمه»، فأجاب عنه بقوله: معنى ذلك أن الله تعالى يُفيض على أوليائه الذين أتقنوا الأحكامَ الظاهرة والأعمالَ الصالحة من مواضع الإلهام والتوفيق والأحوال والتحقيق ما يعرفون به على من عداهم، فمن ثبتت له الولاية التي لا ينشأ كمالها إلا بما ذكرنا فثبتت له تلك العلوم والمعارف فما اتخذ الله وليًّا جاهلًا بذلك، ولو فرض (اتَّخذه)، أي أهَّلَه إلى أن يصير من أوليائه، (لعلَّمَه) أي لألهمه، أي من المعارف ما يلحق به غيره، فالمراد الجاهلُ بالعلوم الوهبية الظاهرة والأحوال الخفية، لا الجاهل بمبادئ العلوم الظاهرة مما يجب عليه تعلُّمُه، فإنه لا يكون وليًّا ولا يراد للولاية ما دام على جهلِهِ بذلك، بل إذا أراد الله ولايتَه ألهمَهُ تعلُّمَ ما يجب عليه؛ لأنه لا يمكن الإلهام فيه، فإذا تعلمه وأتقن عبادته أفاض عليه تعالى من علوم غيبه ما لا يُدرَك بكسب ولا اجتهاد، ومما تقرر عُلِم أن علم الشرائع لا يدرك إلا بالتعليم الحسي، ألا ترى إلى ما وقع في قصة موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام، لكن معنى قول الخضر عليه الصلاة والسلام لموسى عليه الصلاة والسلام: «إنك على علم لا أعلمه»، أي لا أعلم خصوص شرعك أو كمالَه، وإلا فالخضر كان له شرعٌ آخر، بناءً على الأصح أنه نبيٌّ، ويلزم من كونه نبيًّا أن له شرعًا غير شرع موسى، ومعنى قوله: «وأنا على علم لا تعلمه أنت»، أي لا تعلم خصوص ما أوتيتُه، فلا ينافي أن موسى علم من المعارف والإلهامات والأحوال والخصوصيات ما لم يحط به الخضر، ومما يؤيد ما قدمتُه ما حكاه الإمام المحقِّقُ ابنُ عرفة المالكي، حكى أن الإجماع على أن عِلْمَ الشرائع لا يكون إلا بقصد التعليم، وأما الذي يعلِّمُه لأوليائه فهو الإلهامات والأنوار والمعارف التي لا يمكن أن تحصل بسبب كسبٍ، بل محض فضل الله تعالى ومنته، والله أعلم. فتاوى ابن حجر الصغرى.

قوله: (فإذا تعلم ما يجب عليه تعلمُه وأمعن وأتقن عبادته إلخ) ظاهره يخالف ما قاله ابنُ دهاق، فإنه يقتضي أنه لابد أن يكون مجتهدًا، تأمله وراجع شرح الهمزية لابن حجر. وقد يستدل على ما قاله ابن حجر بما ورد من تعليم جبريلِ النبيَّ ﷺ الوضوءَ والصلاةَ، ومن قوله: «**هذا جبريل آتاكم يعلمكم أمرَ دينِكم**» مع أنه كان من الجائز أن يقال: يمكن تلقي ذلك بطريق الكسب من غير تعلُّم، وكأنَّ سرَّه- والله أعلم -صيانةُ الشريعة الغراء عن التمكن من أحكامها إلا من الدخول من بابها والتعليم من علمائها ورثة الأنبياء، بل قد يقال بادعاء ذلك في علم الحقيقة أيضًا، كما يرشد إلى ذلك قصةُ الخَضِر وموسى؛ إذ كان يمكن الإلهام بحال الدين، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (حسب الإمكان)** أي بقدر الطاقة، وإنما قال ذلك لأن لله سبحانه وتعالى صفاتٍ لا تدخل تحت القُدَرِ البشرية.

الانهماك[1] في اللذّات والشهوات[2] المباحة»، فَعِيلٌ بمعنى مفعول؛ لأن الله سبحانه وتعالى تولَّى أمرَه فلم يَكِلْهُ إلى نفسه ولا غيرِه لحظةً، بل تولَّى رعايتَه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]. أو بمعنى فاعِل؛ لأنه يتولَّى عبادةَ الله وطاعتَه على الدوام والتوالي من غير أن يتخلَّلها عصيانٌ. وكِلَا المعنَيَيْن واجبٌ تحقُّقه حتى يكون الولي عندنا وليًّا في نفس الأمر، بحيث يتحقّق قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما أمر به[3]، ويتحقَّق دوامُ حفظِ الله تعالى إياه في السراء والضراء، قاله القشيري. ونحوه قول ابنُ دِهَاق[4] في شرح الإرشاد: للولي أربعة شروط:

أحدها: أن يكون عارفًا بأصول الدين حتى يفرق بين الخلق والخالق، وبين النبي والمتنبي.

الثاني: أن يكون[5] عالـمًا بأحكام الشريعة نقلًا وفهمًا؛ ليكتفي بنظره عن التقليد في الأحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في أصول التوحيد[6]، فلو أذهب الله تعالى علماء أهل الأرض لوجد عنده ما كان عندهم، ولأقام قواعدَ الإسلام

---

(١) قوله: (المعرض عن الانهماك) أي وأما تناول أصلها فلا ضير.

(٢) قوله: (والشهوات) وأما غيرها فلا تقع من الولي.

(٣) قوله: (بجميع ما أمر به) بالبناء للفاعل، ثم قرأه بالبناء للمفعول.

(٤) إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسي المالكي، من مالقة، يكنى أبا إسحاق ويعرف بابن المرأة، كان متقدمًا في علم الكلام حافظًا ذاكرًا للحديث والتفسير والفقه والتاريخ وغير ذلك. وكان الكلام أغلب عليه، فصيح اللسان والقلم ذاكرًا لكلام أهل التصوف يطرز مجالسه بأخبارهم، ألف شرح كتاب الإرشاد لأبي المعالي وشرح الأسماء الحسنى وألف جزءاً في إجماع الفقهاء، توفي سنة ٦١١هـ (الوافي بالوفيات للصفدي ٦/ ١١٠)، (الديباج المذهب ١٤٧)، (معجم المؤلفين ١/ ١٣٠) (المحقق).

(٥) قوله: (الثاني أن يكون) ولا يشترط اطلاعنا على ذلك.

(٦) قوله: (في أصول التوحيد) أي الأصول التي يبنى عليها.

مِن [١٢٤/ ب] أوّلها إلى آخرها؛ فإنه لا يفهم[1] من قولنا: «ولي الله» إلا الناصر لدين الله تعالى، وذلك ممتنعٌ في حقِّ مَن لا يحيط علمًا بدين الله تعالى وقواعده وأصوله وفروعه.

الثالث: أن يتخلق[2] بالخلق المحمود الذي يدلُّ عليه الشرعُ والعقل، فأمّا ما يدل عليه الشرع: فالورعُ عن المحرّمات، وامتثال جميع المأمورات. وأمّا ما يدل عليه العقل: فهو ما يثمرُه العلمُ بأصول الدين، وهو أنه إذا علم حدوثَ العالم بأسرِه لم يتعلَّق قلبُه بشيءٍ منه خوفًا منه ولا طمعًا فيه؛ لعلمه بأنه في قبضة الله سبحانه، وإذا علم الوحدانية أخلصَ لله تعالى في سائرِ أعمالِه؛ إذ الربوبيةُ لا تحتمل الشركة في شيءٍ، وإذا علم أنَّ القَدَرَ سابقٌ بما هو كائن لم يَخَفْ فوتَ شيءٍ مما قدِّر، ولم يرجُ نيلَ شيءٍ ممَّا لم يقدّر، وهذا هو المعبَّر عنه بالرِّضا بالقدَر، وبسبب تحقُّق ذلك يلتزم الرفق بالخلق والصفح عنهم عند أذيتهم له؛ لعلمه أنهم لا يستطيعون لأنفسهم فضلًا عن غيرهم دفعَ ضُرٍّ ولا جلبَ نفعٍ.

الرابع: أن يلازمه الخوف[3] أبدًا سرمدًا، ولا يجد لِطُمَأنينة النفس سبيلًا؛ فإنه

---

(١) قوله: (فإنه لا يفهم إلخ) لكن ما ذكره ابن دهاق في الوليِّ الكامل كما ذكره (حج) في شرح الهمزية، وعبارته بعد أن ساق مثل الكلام المتقدم: هذا في الكامل، وإن أصل الولاية يحصل لمن وجدت فيه صفة العدالة الباطنة بالشروط المذكورة عند الفقهاء، انتهى. وقد كتبت عبارته فيما تقدم بعد قول المتن: (ولم تكن نبوة مكتسبة إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (أن يتخلق) أي بحسب ما نشاهد، وأما في نفس الأمر فهم متخلِّقون لا محالة.

(٣) قوله: (أن يلازمه الخوف إلخ) في جامع البيان للسيد عيسى: إن العشرة المبشرة يخافون لأنهم حال خوفهم يحول بينهم وبين البشارة؛ لاحتمال أنها مقيدةٌ بقيد ويخافون من سوء الخاتمة. وسئل ابن حجر الهيتمي عن الأنبياء والملائكةِ والعشرةِ المبشرين بالجنة هل يخافون ولا يأمنون، أو يخافون ويأمنون المكر، فإن قلت: لا يخافون ولا يأمنون، فماذا يلزم لمن قال: لا يخافون ويأمنون، وإن النبي ﷺ آمنٌ غيرُ خائف، وكذلك العشرة المبشرة بالجنة بعد إخباره بأن ذلك لا يجوز أن ينسب إليهم؟ فأجاب بقوله: «زَعْمُ نفيِ الخوفِ وإثباتِ الأمن بإطلاقهما عمَّن ذُكِر باطلٌ مصادِمٌ للنصوص، وربما أفضى بصاحبه- سيما إن قلنا إن لازم المذهب مذهب -إلى كبير محذور وأحظر

غرور، فلا يلتفت لزاعم ذلك ولا يعول عليه، وكأنه لم يذكر قط دعاء التشهد الآتي، ولم يفهم حقيقة الخوف، ولا أحاط علمًا بكلام الأئمة عليه، وإنما اغتر بمجرد مخيّلة زينت له سوء عمله فرآه حسنًا، وبيان بطلان مقالتِه من وجوه، الأول: أن حقيقة الخوف كما في الإحياء «تألُّمُ القلب واحتراقُه بحسب توقع مكروه في المستقبل»، ثم قسم ذلك المكروه إلى أقسام، منها: خوف ضعف القوة عن الوفاء بتمام حقوق الله، أي على ما ينبغي له ويليق بمقام ذلك الخائف، والخوف بهذا المعنى متحقِّقٌ قطعًا في الأنبياء، بل كماله لنبيِّنا محمد ﷺ، لا ينكر ذلك إلا من لم يَشَمّ للإسلام رائحة، ويلزم من تحقق الأنبياء بهذه المرتبة تحققهم بعدم الأمن من المكر؛ إذ من جملة أقسامه- كما هو واضح -إضعاف القوة عند ذلك، ولا شك عند من له أدنى مسكة من فهم أن كلَّ كاملٍ نبيٍّ أو غيرِه غيرُ آمنٍ من مكرِ الله تعالى أن يُضعِفه ويُنزِله عن كمال مرتبته؛ إذ لا قاطع بل ولا ظَنيَّ يستند إليه في الأمن من ذلك، وإنما المأمون الانسلاخ عن النبوة أو الملكية أو الإيمان في العشرة المذكورين، على أن الأمن من الانسلاخ عن الملكية غير واقع؛ لأنه عهد انسلاخ الملائكة عنها، بل عن الإيمان كما وقع لإبليس اللعين بناء على الأصح كما قال النووي إنه من الملائكة، كما هو ظاهر من القرآن»، إلى أن قال: «الثاني: أنه في الإحياء لازم بين العلم والخوف والتقوى للأنبياء فمن دونهم، فكذلك كمال الخوف، وأيضًا الرجاء والخوف متلازمان، فإن كل من رجا محبوبًا فلابد أن يخاف فوته، وإلا فهو لا يحبه، فاستحال انفكاك أحدهما عن الآخر، إلى أن قال: على أنه قد يعتري قلوبهم- من استشعار قدرة الله تعالى، واستغنائه عن خلقه، وأنه لا يسأل عما يفعل، ولا يجب عليه لأحدٍ شيءٌ، وإنما ما وعدهم أو أخبرهم به مشروطٌ بما انطوى علمه عنهم -ما يوجب لهم الخوف حتى من سلْب أصل كمالهم، وكلام الغزالي صريح في هذا الثاني، الثالث: ذكر أدلة منها ما أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم «أن الله تعالى قال للملائكة: ما هذا الخوف الذي قد بلغ بكم وقد أنزلتكم المنزلة التي لم أنزلها غيركم؟ قالوا ربنا لم يأمن مكرك إلا القومُ الخاسرون»، الرابع: أنه صرح في الإحياء تصريحًا لا يقبل التأويل بأن الأنبياء يخافون ولا يأمنون المكر حيث قال: وإنما كان خوف الأنبياء مع ما فرض عليهم من النعم لأنهم لم يأمنوا مكر الله، ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون، وأطال في الخامس بذكر الأدلة الدالة على ذلك، وحينئذٍ فهذه الأحاديث صريحة في المدعى أن الأنبياء والملائكة يخافون ولا يأمنون، وقال وفي بعضها: الخوف الحقيقي، ومنها الأدعية في سجوده وتشهده صريحة في المدعى لا تقبل التأويل، منها: قوله:ﷺ **«اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك إلخ»** قال: والأصل عدم التشريع، بل الواجب حمله عليه وعلى التعبد به منه لربه، كما هو محقق في مبحثه، وإذا كان من جملة المقصود به التعبُّدُ به لله تعالى لزم من ذلك وجود الخوف وعدم آمن المكر، وإلا طلب محاله وهو لا يجوز كما صرحوا به؛ فثبت أن هذه الأحاديث لا تقبل التأويل، انتهى. ملخصًا من فتاوى ابن حجر، اهـ (شيخنا طوخي).

وكتب أيضًا: «فائدة» قال في البحر عن إمام الحرمين وغيره: إن قيل هل يجوز أن يخلع الله نبيًّا من

لا يُحيط علمًا بأنَّه من فريق السعادةِ في الأزل أو مِن فريق الشقاوة[1]، ثم ينظرُ إلى أسبابِ الشَّقَاوَة وأمَاراتِها فيجدها منحصرةً في المخالفات؛ فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها، وهذا هو المعبَّر عنه بالورع، وما حصل[2] له من الموافقة فهو يخافُ زوالَها بأضدادها، حتى يخاف أن يبدّل علمُه وفهمُه إلى الشكِّ والجهلِ، وكذا يخافُ أن يطالبَه ربُّه بالقيام بشكرِه فيما أنعمَ به عليه فلا يُطيق ذلك، وكذا يخاف أن تخدَعَه نفسُه فيحصل في عمله ما يفسدُه ويُحبِطُه[3] مِن الرياء[4] والسمعة، وكذا يخاف مِن توجُّهِ الحقوق عليه للآدميين فتنقل أعمالُه إلى صحائفهم[5].

وهذه أحوالهم مع الله ﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [البقرة: ٢١٢، والنور: ٣٨]، انتهى.

وتأمّل قولَه تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ

= الأنبياء؟ قلنا: هذا لا يمتنع عقلًا، فإن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ويمتنع شرعًا، فمن ثبتت له العصمة لا تزول عنه، فلا معوّل على ما نقل بعض الضعفاء من أن بَلْعام بن باعوراء كان نبيًّا فخلعه الله تعالى، فإن ذلك ضعيفٌ، اهـ. بل قال ابن كثير: بل أغرب، بل أبعد، بل أخطأ من قال كان أوتي النبوة فانسلخ منها. وحكاه ابن جرير عن بعضهم، وفي الموضوعات لابن عراق: حديث «جاء عزير إلى موسى بعد ما محي اسمه من ديوان النبوة، فحجب فرجع وهو يقول مئة موتة أهون من ذل ساعة» ذكره ابن الجوزي في الواهيات، وأقره الذهبي في تلخيصه، وهو يقتضي أن الحديث غيرُ موضوع، وقد يتوقف في زوال وصف النبوة، فليراجع! انتهى ابن عراق. وقد نقلنا عن فتاوى ابن حجر أنه يجوز الخلع عن الملكية والعروّ عن شرف النبوة، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) قوله: (**أو من فريق الشقاوة**) أي في الأزل، فهذا مما استأثر الله تعالى بعلمه.

(٢) قوله: (**وما حصل**) أي وينظر ما حصل.

(٣) قوله: (**ما يفسده ويحبطه**) عطف تفسير.

(٤) قوله: (**من الرياء**) بيان لقوله ما يفسده.

(٥) قوله: (**إلى صحائفهم**) أي لأنه ظالم.

﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ...﴾ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ[1] ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ [يونس: ٦٤] تجدْ ما قالوه مطابقًا له، والله أعلم.

[حدود الكرامات في خرق العادات]

[١٢٥/أ] **الثانية**: يجوز في الكرامات أن تقعَ بسائر[2] وجوهِ خوارق العادات على اختلافِ أنواعِها، ولو كقلب العصا[3] حيةً، وكوجود ولدٍ من غيرِ أبٍ[4]، إلا بمثلِ القُرآن ممَّا خرجَ عن المعجزات إلى باب الاختصاصِ، قاله السعدُ

(١) **قوله**: (﴿وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾) حتى الشبهاتِ واللذاتِ المباحة وكلَّ ما يشغل عن المشاهدة.

(٢) **قوله**: **(أن تقع بسائر)** «فائدة»: ومن الكرامات رؤيةُ الملائكة، قال ابن حجر الهيتمي: ومن الفوائد ما ذكره الغزالي وآخرون أن رؤية الملائكة الآن كرامةٌ يكرم الله تعالى بها من يشاء من أوليائه، ووقع لجماعة من الصحابة، ولما رأى ابن عباس رضي الله عنهما جبريلَ عليه الصلاة والسلام قال له النبي عليه الصلاة والسلام: «**لن يراه خلق إلا عمِيَ إلا أن يكون نبيًّا، ولكنه يكون ذلك آخرَ عُمُرِك**» رواه الحاكم، وكذا رأته عائشةُ وزيدُ بن أرقم وخلقٌ لما جاء يسأل عن الإيمان ولم يعموا؛ لأن الظاهر أن المراد من رآه منفردًا كرامة له، انتهى. «فائدة» وقد ذكر ابن السبكي في الطبقات أن كرامات الأولياء أنواع، وعدّ منها أن يكون له أجسادٌ متعدِّدة، قال وهذا هو الذي تسميه الصوفية بعالم المثال، ومنه قصة قضيبِ البان، وغيره رؤي كواقعة الشيخ عبد القادر الطحطوحي نفعنا الله تعالى به، فقد ذكر الجلال السيوطي أنه رفع إليه سؤال في رجل حلف بالطلاق أن ولي الله الشيخ عبد القادر الطحطوحي بات عنده ليلة كذا، فحلف آخر بالطلاق أنه بات تلك الليلة بعينها، فهل يقع على أحدهما؟ فأرسلت قاصدي إلى الشيخ عبد القادر فسأله عن ذلك، فقال: ولو قال أربعة إني بت عندهم لصدقوا، فأفتيت بأنه لا حِنْث على واحد منهما؛ لأن تعدد الصور والتخيل بشكل ممكنٌ كما يقع ذلك للجان، وقد قيل في الأبدال إنهم سُمّوا أبدالًا لأنهم يدخلون إلى مكان ويقيمون في مكانهم الأول شبحًا آخر شبيهًا بشبحهم الأصلي بدلًا عنهم، انتهى المراد منه. (شيخنا طوخي). رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله**: **(ولو كقلب العصا)** أي قلب الجماد حيوانًا.

(٤) **قوله**: **(وكوجود ولد من غير أب)** خلافًا للقشيري.

والنووي. خلافًا لمن ادَّعى أنها[1] تختصُّ بمثل إجابةِ دعاءٍ ونحوه[2]، قال النووي: «وهو غلَطٌ من قائلِه، وإنكارٌ للحس، بل الصواب جريانُها بِقَلبِ الأَعيان»[3] انتهى.

الثالثة: الولايةُ غير مكتسبَة[4]، كما قاله بعض المتأخِّرين ونبّهنا عليه فيما مرّ[5].

الرابعة: لا يصل الوليُّ - ما دام عاقلاً بالغًا قادرًا - إلى مرتبة سقوط التكليفِ

---

(١) قوله: (لمن ادعى أنها) أي الكرامة.

(٢) قوله: (بمثل إجابة دعاء ونحوه) كوجود ماء في برّية، ودفع صائل من غير ريب.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ١٦/ ١٠٨ (المحقق).

(٤) قوله: (الولاية غير مكتسبة إلخ) قال في الشرح الكبير ما نصه: الظاهر - والله أعلم -أن الولاية غيرُ مكتسبة كالنبوة، فهي محض فضلٍ من الله تعالى لا دخل للعبد فيه، وإلا لنالَها إبليس وبلعام بن باعوراء وأكابر المعتزلة بجدهم واجتهادهم، ولم أر من صرَّح به إلا ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين من غير عزوٍ، ورأيت في كلام شيخ الإسلام الأنصاري في حواشي البيضاوي ما يُوهم ظاهرُه جوازَ اكتسابِها حيث قال: وبالجملة فكرامات الأولياء حقٌّ ثابتٌ، وليس بعجب إنكارها من أهل البدع والأهواء؛ إذ لم يشاهدوا ذلك من أنفسهم، ولم يسمعوا من رؤسائهم الذين يزعمون أنهم على شيء، فوقعوا في أولياء الله تعالى أصحاب الكرامات يمزقونهم ويسمونهم بجهلة المتصوِّفة، ولم يعرفوا أن مبنى هذا الأمر على صفاء العقيدة ونقاءِ السريرة واقتفاءِ الطريقة واصطفاء الحقيقة، وإنما العجب من بعض فقهاء أهل السنة حيث قال فيما روي عن إبراهيم بن أدهم أنَّهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة: أن من اعتقد جوازَ ذلك يكفر، والإنصاف ما ذكره الإمام النسفيُّ حين سُئل عما يحكى أن الكعبة تزورُ بعضَ الأولياء، هل يجوز القول به؟ فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائزٌ عند أهل السنة، انتهى. فظاهر أن مبنى الآخرة جواز اكتساب الولاية، إلا أن يقال: معنى قوله (واصطفاء الحقيقة) واصطفى الله حقيقة المتصف بتلك الصفات لاتخاذه وليًّا؛ فيوافق ما قاله الهيتمي على أن ما قاله هو كلام السعد في شرح مقاصده بلفظه وإن لم يعزه له، وقد نقلناه عنه بهذا اللفظ فيما سلف، والله أعلم. ولعلهم سكتوا عنه لوضوحه، غير أنه ينبغي أن لا يكفر من يجوز اكتسابها، بخلاف النبوة، ولعدم التردد في التفاضل بين مقامي الولاية والنبوة لواحدٍ في مبحث النبوة، انتهى بحروفه.

(٥) «ونبهنا إلخ» ساقط من (ب) (المحقق).

عنه بالأوامر والنواهي؛ لعموم الخطابات الواردة بالتكليف، وإجماع المجتهدين على ذلك، خلافًا لبعض الإباحِيّين[1] كما بسطناه فيما مرّ.

الخامسة: الأولياء محفوظون، يعني أنهم كلّما أذنبُوا وفَّقَهم اللهُ تعالى للتوبة، لا معصومون؛ فلا يمتنع وقوع الذنب منهم؛ ولذلك لا يأمنون مكرَ الله[2] سبحانه؛ فهم يرجون رحمته ويخافون عذابه - جعلنا الله منهم بفضله ورحمته.

***

(١) قوله: (الإباحيين) لعنهم الله.

(٢) قوله: (ولذلك لا يأمنون مكر الله إلخ) قال في الشرح الكبير: الأولياء غير مأمونين من سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى؛ ولهذا ورد عن كثير من التابعين فمن بعدهم الخوفُ منها، وذكر بعض العارفين أنه شاهد سبعين عارفًا مُكِر بهم، اهـ (طوخي).

(بيان أن الدعاء ينفع
الأحياء والأموات عند أهل السنة)

(ص): (وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعاءَ[1] يَنْفَعُ كَمَا مِنَ القُرْآنِ وَعْدًا يُسْمعُ)(٨٣)

(ش): يعني أن مذهب أهل السنة: أن الدعاءَ مطلوبٌ شرعًا، وأنه ينفعُ الأحياءَ والأموات؛ فيقضي الله سبحانه به الحاجات، ويدفع به البليّات، ويكشف الملِمّات، ويعظم العطيّات، ويرفع الدرجات؛ لما سبق به من العلم والإرادة الأزليين مِن توقّف ذلك عليه[2] في الأزل.

وخالف في ذلك المعتزلة[3] محتجِّين على أن الدعاء لا ينفعُ[4]: بأن ما دُعِي به إمَّا أن يكون مما قدّره اللهُ وقضاه أوْ لا، والأول تخلُّفُه محال، والثاني غيرُ حالٍّ بالعبدِ؛ فانتفت فائدتُه فصار عبثًا. ورُدَّ: بأن القضاء[5] المعلّق جازَ أن يكون رفعُه معلَّقًا على الدعاء، وكذلك نزولُه، والمبرَمُ لسنا نعلَمُ خصوصَ ما انبرمَ به، وبتقدير المصادفة[6] فالإتيان بالدعاء عبادةٌ وإن لم تنكشِفْ به نقمةٌ ولم تنزل به نعمةٌ. والمُدَّعَى[7] - ترتب نفعٍ عليه عاجلًا أو آجلًا - يخرجُه عن العبَثية.

وقوله: (كما مِن القرآنِ وعدًا يُسمَعُ) الكاف فيه تعليلية، و(وعدًا)[8] حال، و(يسمع) صلةُ (ما) المتصلة بالكاف، و(مِن القرآن) متعلّق به[9]،

---

(١) قوله: (أن الدعاء) بفتح همزة أن، وما بعدها في تأويل مصدر، أي أن يقع الدعاء عندنا.

(٢) قوله: (من توقف ذلك عليه) أي الدعاء.

(٣) قوله: (في ذلك المعتزلة) وجماعة من المتصوفة.

(٤) قوله: (على أن الدعاء لا ينفع) أي النفع رفعًا أو وضعًا.

(٥) قوله: (ورد بأن القضاء إلخ) حاصل هذا أنه جواب بالتقسيم؛ لأن القضاء معلق ومُبْرَمٌ ولسنا بصدد المُبْرَم.

(٦) قوله: (المصادفة) أي الاتفاق.

(٧) قوله: (والمدعى) أي لأهل السنة.

(٨) قوله: (ووعدًا) أي موعودًا به.

(٩) قوله: (ومن القرآن متعلق به) أي بيسمع.

[١٢٥/ ب] أي جزمنا الاعتقادَ بنفع الدعاء لأنَّ الله وعد به في القرآن حالَ كون ذلك الموعودِ به يسمع مِن تلاوة القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ[١] إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ [الأنبياء: ٨٨]، وقد دعا ﷺ ربَّه في مواطنَ كثيرةٍ، كيوم بدرٍ، وعلى قريش[٢]، وعلى قاتلي أهل بئر معونة، وعلى المستهزئين، وأجمع عليه السلفُ والخلفُ، وذَكَر القرآنَ لِتواتُره لا لِقَصْر الدلالة[٣] عليه.

[تعريف الدعاء]

(تتمات)، الأولى: عرَّفَ بعضهم الدعاء بأنه: «رفعُ الحاجَات إلى رافِع الدرجات»، وبعضهم بأنه[٤]: «إظهارُ العجز والمسكنة[٥] بلسان التضرع»، وقال السعد: «إنه الطلب على سبيل التضرع» والأمر فيه سهلٌ؛ إذ هو بديهيٌّ، وكل ذلك من باب التعريف[٦] اللفظي.

الثانية[٧]: ....

---

(١) قوله: (﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾) والزمخشري يجعل الدعاء في مثل هذه الآيات كنايةً عن العبادة، أي اعبدوني أثيبكم، وتبعه القاضي البيضاوي على ذلك.

(٢) قوله: (وعلى قريش) أي شهرًا كاملًا. قوله: (وعلى قاتلي أهل بئر معونة) أي شهرًا كاملًا.

(٣) قوله: (لا لقصر الدلالة) وإلا فمثله الإجماع والسنة والعمل.

(٤) قوله: (وبعضهم بأنه) هو تفسيرٌ لما قبله.

(٥) قوله: (والمسكنة) أي إظهار الحاجة والفاقة.

(٦) قوله: (من باب التعريف) أي لأن البديهي لا يعرف.

(٧) قوله: (الثانية إلخ) يوضِّحها قوله في الحديث «اتق دعوة المظلوم» أي تجنب الظلم لئلا يدعو عليك، زاد في الرواية الآتية: «فإنها ليس بينها وبين الله حجاب» أي ليس لها صارفٌ يصرفها ولا مانع، والمراد أنها مقبولة وإن كان عاصيًا كما جاء في حديث أبي هريرة عند أحمد مرفوعًا «دعوة المظلوم مستجابةٌ وإن كان فاجرًا ففجوره على نفسه» وإسناده صحيح، قال ابن العربي هذا الحديث وإن كان مطلقًا فهو مقيَّد بالحديث الآخر «الداعي على ثلاث مراتب، إما أن يعجِّل له ما =

...ليست الإجابةُ عندهم[1] إلَّا ما في قوله ﷺ: «ما مِن داعٍ يدعو إلَّا كان بين ثلاثٍ: إمّا أنْ يستجاب[2] له، وإما أن يُدَّخر له[3]، وإمّا أن يُكَفَّر عنه من ذنبه»[4] كما نبَّه عليه القرطبيُّ وبسطناه بالأصل.

الثالثة: أفتى العز[5] ابنُ عبد السلام بأنّ مَن قال: «لا حاجة بنا إلى الدعاء» بناءً على أن ما سبق به القضاء والقدر كائنٌ؛ فقد كذب[6] وعصى، ويلزمه ألَّا يأكلَ إذا جاعَ وألَّا يشرب إذا عطش بناءً على ذلك، ولا يقوله مسلم ولا عاقل.

الرابعة: مذهب جمهور علماء الكلام: أن الكافر لا يُستجاب له[7]؛ لقوله تعالى[8]: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ [الرعد: ١٤]، وقيل: يستجاب له،

= طلب، وإما أن يدّخر له أفضلُه، وإما أن يُدفع عنه من السوء مثله»، وهذا كما قيد قوله تعالى ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] بقوله تعالى: ﴿فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١] انتهى، شرح سنن النسائي للسيوطي. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله، وكتب أيضًا: دعوة اليتيم والمظلوم ترتفع بنفسها كلا إله إلا الله، اهـ (الفخر).

(١) قوله: (ليست الإجابة عندهم) أي عند أهل السنة والجماعة رضي الله تعالى عنهم أجمعين آمين. (شيخنا)، وفيه ردٌّ على بعضهم حيث قال: الإجابة إعطاء المسئول فقط.

(٢) قوله: (إما أن يستجاب) معناه أن يعطى خصوصَ ما سأل من رفع أو وضع.

(٣) قوله: (وإما أن يدخر له) وعلى هذا يمنع عين ما طلب.

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ- باب ما جاء في الدعاء- عن زيد بن أسلم (١/ ٢١٧، ح ٥٠٤) (المحقق).

(٥) قوله: (أفتى العز إلخ) انظر هل هو غير ما ذهب إليه المعتزلة؟، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٦) قوله: (فقد كذب) أي في قوله: «لا حاجة بنا إلى الدعاء» وقوله: (وعصى) أي في منابذته لأمر الشارع ومخالفته.

(٧) قوله: (لا يستجاب له إلخ) وينبني على ذلك التأمين على دعائه، وعدم التأمين على دعائه واجبٌ، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٨) قوله: (قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾) هذا حكم على الجملة، فلا يمنع الحكم على الأفراد، فليس في هذا الدليل ردٌّ للقول الثاني، اهـ رحمه الله تعالى. قوله: (إلا في ضلال) أي خسارة، (وقيل يستجاب) ضعيف.

وكلام الفقهاء في باب الاستسقاء يرشِّحه.

الخامسة: يجوز الدعاء[1] بما عُلِمَت السلامةُ منه، كقوله[2] عليه الصلاة والسلام: «**اللهم إني أعوذ بك مِن المأثَمِ والمغْرَمِ**»[3]؛ لأن الدعاء في نفسه عبادة.

السادسة: الدعاء أفضلُ مِن السّكون[4] تحت القضاء والقدر، لكن بحسَبِ القَوَابِلِ والبواعث[5]، وتحريره بالأصل[6] عن القشيري.

السابعة: حكمُ الدعاء الاستحبابُ، وقد يَعْرُض[7] ما يوجِبُه أو يحرّمه أو

---

(١) **قوله: (يجوز الدعاء إلخ)** قال القاضي عياض في شرح حديث «**اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن إلخ**»: استعاذ ﷺ من هذه الأمور التي عصم منها إنها ليلتزم خوفَ الله تعالى وإعظامَه والافتقارَ إليه، ولتقتدي به الأمة، وليبين لهم صفةَ الدعاء والمهم منه، اهـ من شرح سنن النسائي للسيوطي. اهـ (طوخي). **قوله: (يجوز الدعاء)** فيه ردٌّ على القرافي حيث منعه.

(٢) **قوله: (كقوله عليه الصلاة والسلام)** بل ويؤيده.

(٣) أخرجه البخاري باب الدعاء قبل السلام (١/ ٢٨٦، ح ٧٨٩) (المحقق).

(٤) **قوله: (أفضل من السكون)** بالنون.

(٥) **قوله: (لكن بحسب القوابلِ والبواعث)** قال القشيري: وكلامهم مجملٌ في أن الدعاء أفضل، لكن الظاهر أن السكون في محلٍّ أفضل، والدعاء أفضل في آخر.

(٦) **قوله: (وتحريره بالأصل)** والحاصل أنه إن انبعثت نفسه للدعاء فهو أفضل، وإن انبعثت للكف والتوكل فتركه أفضل، وقيل الدعاء أفضل مطلقًا، وقيل العدم أفضل مطلقًا، انتهى.

(٧) **قوله: (وقد يعرض إلخ)** ومن المحرَّم الدعاء بعدم دخول أحدٍ النار، بل يكفر لما فيه من تكذيب النصوص الدالة على أن بعض العصاة من المؤمنين لابدّ من دخولهم النار، وأما الدعاء بالمغفرة لجميعِهِم فإن أراد به مغفرةً مستلزمةً لعدم دخول أحدٍ منهم النار فحكمه ما مرّ، وإن أراد مغفرةً تخفِّف عن بعضهم وزره وتمحو عن بعض آخرين منهم، أو أطلق ذلك، فلا منع منه، أما في مسألة الإرادة فواضح، وأما في مسألة الإطلاق فلأن إطلاق المغفرة لا يستلزم المحوَ عن الجميع بالكلية؛ لأنها تستعمل في هذا المعنى وفي معنى التخفيف، بل لو قال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم، وأراد بذلك التخفيف عنهم لم يحرم، بخلاف ما لو أطلق في هذه الصورة فإنه يحرم عليه؛ لأن اللفظ ظاهر في العموم، بل صريح فيه، انتهى المقصود. ومن الدعاء المحرَّم ما قاله العراقي وأقره عليه جمعٌ من أئمتنا: الاستعفاء في ذاته عن الأمراض ليسلم طولَ العمر من الآلام والأسقام والأنكاد والمخاوف وغير ذلك من البلايا، وقد دلَّت النقول على استحالة جميع ذلك، فإذا كانت هذه الأمور مستحيلة في حقه تعالى عقلًا؛ لأن طلبها من الله تعالى سوءُ أدبٍ عليه؛

يصيّره [١٢٦/ أ] مكروهًا، وبالأصل هنا العجب العجاب.

الثامنة: قال القرطبي: لإجابة الدعاءِ شروطٌ في الداعِي، وهي: أن يعلمَ أنه لا يقدِرُ على تحصيلِ مطلوبِه منه[1] إلا الله، وأن يدعو بنيةٍ[2] صالحةٍ صادقةٍ[3] وحضورِ[4] قلبٍ، وأن يجتنبَ أكلَ الحرام، وألَّا يمَلَّ[5] مِن الدعاء فيترك ويقول: دعوت ودعوت فلم يستجب لي. وشروطٌ في المدعوِّ به، وهي: أن يكون من الأمور الجائزة[6]؛ فلا يدعو بما فيه إثمٌ ولا قطيعةُ رَحِم، ولا إضاعة حقوق المسلمين، وفي الأصل زياداتٌ كثيرة في الشروط، والله أعلم.

***

=

لأن طلبه يعد في العادة تلاعبًا وضحكًا على المطلوب منه، والله تعالى يجب له فوق ما يجب لخلقه، وإذا قال الداعي: اللهم سهّل لي وأعطني ما أحب واصرف عني ما أكرهه، فإذا أراد العموم الذي ردَّه العراقي حَرُم عليه ذلك، وإن أراد إعطاء ما يحب من أنواع مخصوصةٍ جائزةٍ وصرف ما يكرهه كذلك، أو أطلق فلم يرد شيئًا لم يَحْرُم عليه، أما في مسألة الإرادة فظاهر، وأما في مسألة الإطلاق فإن المتبادر من استعمال هذا اللفظ في العادة سؤال الله تعالى أشياءَ مهمةً من المحبوبات ودفع أشياء كذلك من المكروهات، فلم يتحقق وجه الحرمة، وطلب ما ذكر لا يكون استهزاءً وضحكًا، إلا إن كان على جهة العموم، انتهى. ملخصًا من فتاوى ابن حجر الهيتمي، اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله**: (على تحصيل مطلوبه منه) أي الدعاء، ثم قال: من المدعو به.

(٢) **قوله**: (أن يدعو بنية) بأن لا يكون معها شيء من شوائب الرياء والسمعة.

(٣) **قوله**: (صادقة) بأن يدعو الله وفي ظنه الإجابة، والصادقة هي التي محضت فيها الافتقار والاحتياج إلى الله.

(٤) **قوله**: (وحضور) بألَّا يكون مشتَّتًا بأن يدعو بالقلب قبل اللسان.

(٥) **قوله**: (وأن لا يمل) وعبر عنه في الحديث بلا يستحسر، والاستحسار الإعياء.

(٦) **قوله**: (من الأمور الجائزة) أي شرعًا، فيصدق بالواجب.



وأكثره في

«السَّمْعِيَّات والتصوّف»

(وجوب الإيمان بالحفظة

وكتبة الأعمال من الملائكة)

(ص): (بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ[1] وُكِّلُوا وَكَاتِبُونَ خِيرَةٌ لَنْ يُهْمِلُوا)(٨٥)

(مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا فَعَلْ وَلَوْ ذَهِلْ حَتَّى الأَنِينَ فِي المَرَضْ كَمَا نُقِلْ)(٨٦)

(فَحَاسِبِ النَّفْسَ وَقَلِّلْ الأَمَلَا فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلَا)(٨٧)

(ش): يعني أن ممّا يجبُ اعتقادُه: أنّ لله تعالى ملائكةً يكتبون أفعالَ العبادِ من خيرٍ أو شرٍّ أو غيرهما[2]، قولًا كانت أو عملًا أو اعتقادًا، همًّا كانت[3] أو عزمًا أو

---

(١) قوله: (بكل عبدٍ حافظون إلخ) «تنبيه» أبو الحسن: مما يجب اعتقاده أن على العباد إنسهم وجنهم ومؤمنهم وكافرهم ذكورًا وإناثًا وأرقاء من وقت التكليف حفظةً يكتبون أعمالهم وأقوالهم، حتى المباح والأنين في المرض وعمل القلب، ويجعل الله لهم علامة على عمل القلب يميزون بين الحسنة والسيئة، والأصل فيها ذكر آية ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾ [الانفطار: ١٠]، وحديث الصحيحين: «يتعاقبون فيكم ملائكة»، وانعقد الإجماع على ذلك؛ فمن جحده أو كذب أو شك فيه فهو كافرٌ، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

قوله: (حتى الأنين) نقل ابن حجر في الإفادة أن الأنين اسمٌ من أسمائه تعالى، اهـ. «فائدة» مراتب المرض: عليل وهو أخفها، ثم سقيم، ثم مريض، ثم دنفٌ ثم حرضٌ وهو أشدها، نقلته من خط من أثق به من غير عزوٍ، انتهى. (شيخنا طوخي). وقوله: (كما نقل) أقول: انظر هل هو تبرٍّ، أو لا؟ وفيه احتمالان كما ذكرهما في قوله (كذا حكى القوم إلخ)، تأمل.

(٢) قوله: (أو شر أو غيرهما) هو المباح.

(٣) قوله: (همًّا كانت إلخ) قال ابن حجر في شرح الأربعين في حديث «وإن همَّ إلخ»: فيه تصحيحٌ للقول بأن الحفظة تكتب ما يهمُّ به العبدُ من حسنة أو سيئة، وأنهم يعلمون منه ذلك، وردٌّ على من زعم أنهم إنما يكتبون ما ظهر من عمل أو قول، واستدلوا له بشيءٍ روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها، والصواب ما صح عنه ﷺ أنهم يكتبون الهمَّ، واطلاعهم عليه إمّا بإلهام أو بكشفٍ عن القلوب وما يحدث فيها كما يقع لبعض الأولياء، أو بريح تظهر لهم من القلب، انتهى بحروفه. (شيخنا طوخي). وقوله: أو بريح يظهر لهم فريح الحسنة طيبة، وريح السيئة خبيثة، ويظهر أن الريح مختلفة الأنواع، وأن لكل معصية ريحًا خبيثة تمتاز بها، وكذلك الحسنات، فليتأمل! من خط الشوبري. وكتب أيضًا (شيخنا المذكور) بعد عبارة ابن حجر: وفي تفسير

تقريرًا، اختارهم اللهُ سبحانه لذلك؛ فهم لا يُهمِلون مِن شأنهم شيئًا فعلوه قصدًا أو تعمدًا أو ذهولًا ونسيانًا، صدر منهم في الصحة أو في المرض، كما رواه علماءُ النقل والرواية. فقد قال الإمامُ مالكُ بنُ أنسٍ: يكتبون على العبدِ كلَّ شيءٍ حتى أنينَه في مرضه، محتجًّا[1] بإفادة الآية العمومَ بطريق وقوع النّكرة فيها في سياق النفي، وهو قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ[2] رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨]؛ حينئذٍ يدخلُ في العبد الكافرُ[3]؛ لأنه تُضبَط أنفاسه وأعماله له وعليه، ولفظ

السبكي بعد نحو هذا: وقد يكون وراء ذلك في القلب سرائر لا يطَّلع عليها إلا الله تعالى، انتهى المراد. ويؤخذ من حديث ذكره الفشني على الأربعين، وهو: «وملكان على شفتيك يحفظان عليك إلا الصلاة على النبي ﷺ» وانظر مرتبته، ومن حديث «إن الإنسان إذا قال في الاعتدال ربنا لك الحمد حمدًا كثيرا طيبًا مباركًا فيه تبادر إلى كتابتها بضعة عشر ملكًا» أن كتب الأعمال ليس قاصرًا على الملَكين، بل على ما قاله السبكي أن هناك عملًا لا يكتب، وانظر هل هذا عام لكل أحد، أو لا؟ وهل الصلاة على غيره من الأنبياء كذلك، أو لا؟ وما حكمة اختصاص الصلاة عليه؟ وما إخفاءه عن الملكين؟ وهل هو قاصر على الشر، أو عام؟ انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين. قوله أيضًا: (واعتقادًا همًّا) وهو التواجد للفعل، (أو عزمًا) وهو التصميم على الفعل.

(١) قوله: (محتجًّا إلخ) وعبارة ابن حجر في الإتحاف: وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] قال: يكتب كلَّ ما تكلم به من خيرٍ وشرٍّ، حتى إنه ليكتب قوله: أكلت وشربت وذهبت وجئت ورأيت، حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان فيه من خير أو شر وألقى سائره، فذلك قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، وذلك يدل على اختصاص يوم الخميس بالعَرْض، وأنه لا يوجد في غيره لكن ينافيه الحديث الأوَّل والثاني والرابع؛ فيتعين تأويله أن المختص به عرض ما بعد يوم الاثنين إليه ويوم الاثنين، وعرض ما بعد الخميس إليه، انتهى المراد منه، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾) قال الجلال: أي فهذان الوصفان لكلٍّ منهما، فيقال لكلٍّ من الملكين رقيب عتيد، اهـ. فاندفع ما يوهمه ظاهرُ اللفظ من أن أحدهما يسمى رقيبًا والآخر عتيدًا، انتهى. اهـ (شيخنا) حفظه الله، وكتب (شيخنا طوخي): رقيبٌ بمعنى المسيء، عتيدٌ صفيح، انتهى رحمه الله تعالى. قوله: (﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾) يشمل المباحات والطبيعيَّات والجِبِلِّيات.

(٣) قوله: (حينئذٍ يدخل في العبد الكافر) والذكر والأنثى، والحر والرقيق، (شيخنا).

النووي: «الصوابُ الذي عليه المحققون، بل نقلَ فيه بعضُهم الإجماع[(١)]: أنَّ الكافر إذا فعل أفعالًا جميلةً كالصدقة وصلة الرحم، ثم أسلم ومات على الإسلام أنَّ ثوابَ ذلك يُكتَب له، وأمَّا دعوَى[(٢)] أنه مخالفٌ للقواعدِ فغيرُ مسلَّمة»[(٣)] انتهى. قلت: وضابط - ذلك كما قاله بعضهم - الطاعاتُ التي تتوقف على نيةٍ[(٤)]، وقد سلَّمه ابن حجر وابنا المنيّر وبطّال[(٥)] المالكيَّان أيضًا، وممَّن نصَّ على أن على الكافر حفظةً: يوسفُ بن عمر[(٦)]، قال بعضهم [١٢٧/ ب][(٧)]: وهو الذي لا يصح غيرُه وهو الجاري على القول بتكليفِهم بفروع الشريعة.

والصحيح كَتْبُ حسناتِ الصبي، وإن كان المجنون لا حفظةَ عليه؛ لأن حالَه ليست متوجِّهةً للتكليف بخلاف الصبي[(٨)]؛ ولذا لم يذكر قَيْدُ التكليف[(٩)] في النظم، وإن وَرَدَ على تركه المجنون. والصحيح كَتْبهم الصغائر المغفورة باجتناب

---

(١) **قوله: (بعضهم الإجماع)** أي فلا يختص بمذهب.

(٢) **قوله: (وأما دعوى إلخ)** أشار به إلى قول العز بن عبد السلام: زعم بعضهم أن الكافر إذا فعل أفعالًا صالحةً في حال كفره يثاب، وهو خارج عن القواعد، وردّ بأنه منهم أنه يثاب عليها وهو كافر وليس كذلك، بل الثواب معلَّقٌ على الإسلام فليس فيه مخالفة للقواعد.

(٣) انظر شرح مسلم للنووي (٢/ ١٤١) (المحقق).

(٤) **قوله: (التي لا تتوقف على نية)** انظر لو أتى بها في ضمن ما يتوقف على نية، كصلاة أتى فعلها وأتى فيها بأذكار وقراءة ونحوها مما لا يتوقف، أو المراد الطاعات المستقلة، فيه نظر، واستقرب شيخنا البابلي الأول، فليراجع! انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله: (وابنا المنير وبطال)** أي في شرحهما على البخاري.

(٦) **قوله: (يوسف بن عمر)** أحد فقهاء المالكية.

(٧) اللوحة [١٢٦/ ب] و[١٢٧/ أ] طيارتا تعليق وحواشٍ(المحقق).

(٨) **قوله: (بخلاف الصبي)** فإن عليه حفظة بدليل قوله بعد: (ولذا إلخ)، وظاهر فرقه بين الصبي والمجنون أن الحفظة تلازمه من حين التمييز؛ لأنه وقت كتب الحسنات، وهذا لا ينافي أن له ملائكة تلازمه للحفظ من الولادة إلى الموت، اهـ (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي) على قوله (**بخلاف الصبي**): أي المميِّز، انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(٩) **قوله: (ولذا لم يذكر قيد التكليف)** أي للتفرقة بين الصبي والمجنون؛ لأنه لو ذكر التكليف لأخرجهما مع أن الخارج المجنون فقط، (شيخنا).

الكبائر أو الاستغفار، وكذلك الحسنات المعزوم عليها إذا تركت لمانع[1] من إيقاعها، كالحسنة[2] المبدَّلة من السيئة المرجوع[3] عنها لخوف الله تعالى.

واعلم أنَّ إطلاق العبد شاملٌ لِلجِنِّ والملائكة[4]، وقد تردّد في الجن والملائكة الجزوليُّ[5]: أعليهم حفظةٌ أم لا، ....

---

(١) **قوله: (إذا تركت لمانع)** كأن أدخل يده في جيبه مثلًا ليتصدق بشيء من الدراهم مثلًا فلم يجد فيه شيئًا، ولم يكن المانع له تذكر احتياج لما يتصدق به، انتهى (شيخنا بابلي)، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (كالحسنة)** تشبيه في الكَتْب.

(٣) **قوله: (المرجوع)** نعت للسيئة.

(٤) **قوله: (واعلم أن إطلاق العبد شامل للجن والملائكة إلخ)** وأما الأنبياء فهل عليهم حفظة أو لا لعصمتهم؟ قال الإمام السبكي في تفسير سورة ق: المتلقِّيان الملَكان الموكَّلان بكل إنسان، ملَك اليمين الذي يكتب الحسنات، وملك الشمال الذي يكتب السيئات إلخ، ولاشك أن ذلك شامل للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وللأطفال وغيرهم، انتهى كلامه. أقول: ولا يشكل على ذلك أنهم لا سيئات لهم؛ لأن الكَتْب ليس خاصًّا بالسيئات، أو أنه يكتب ما هو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، انتهى (شيخنا ع ش)، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله: (وقد تردّد في الجن والملائكة الجزولي إلخ)** وفي فتاويه اليمانية: تنبيهٌ لا بأس بذكره استطرادًا، وهو أن قوله في الحديث «ما منكم من أحد» خطاب لبني آدم؛ ولهذا قال في حديث عائشة «ومع كل إنسان» فخرج الجن من هذا الخطاب، وقد سئل العلامة الولي العراقي أبو زرعة عن الملائكة هل هم موكّلون بالجن كالإنس أم لا؟ فأجاب أنه لا يعلم في ذلك شيئًا موضِّحًا لأمره، وقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] إنما ذكر في الإنسان، لكن الجن أيضًا محاسبون ومسئولون ومكلفون ومثابون ومعاقبون؛ فأعمالهم محفوظة، ولا يدرى هل تحفظها الملائكة أو غيرهم، ولا يجوز الخوض في ذلك بغير دليل، وقد ذكر بعض أهل العلم أن على الملائكة حفظة موكَّلين بحفظ أعمالهم، يرون الملائكة من حيث لا تراهم الملائكة يقال لهم الروح، وأنهم المراد من قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ [القدر: ٤]، انتهى والله أعلم. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

وكتب أيضًا: قوله: **(وقد استبعد القول بذلك في الملائكة)** وأما الملائكة فالأشبه أنهم لا يكتب لهم عمل ولا يحاسبون؛ إذ لا سيئات لهم فهم كبشر لا سيئات لهم، قيل: ولا يثابون برفع التكليف عنهم؛ لأنهم ليسوا من أهل المطاعم والمشارب والمناكح حتى يوردون موارد بني آدم من الجنة، ويحتمل أن لهم مع ذلك نعمة أخرى أعدت لهم ولا تبلغها عقولنا، فإنه تعالى يقول: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطرَ على قلب بشر»، انتهى من فتاوى

...ثم جزمَ بأن على الجن حفظةً[1]، واستبعد القولَ بذلك في الملائكة[2]. ولم أقف عليه في الجنِّ لغيرِه[3]، وهذه المباحث نقليّة الأطراف.

ومفارقتُهما للمكلَّف[4] عند الجماع ودخول الخلاء لا يمنع من كتْبهما ما يصدرُ عنه في تلك الحال، كالاعتقاد القلبي؛ لجعل الله لهما أمارةً على ذلك.

قيل: وأَحَدُ الكاتِبَين - وهو كاتب الحسنات - على عاتقه الأيمنِ[5] أمينٌ على كاتب السيئات[6] على عاتقه الأيسر؛ فلا يُمَكِّنُه من كَتْبها إلا بعد مُضيّ ست

ابن حجر. قال السيد معين الدين في رسالة التفضيل بين الملائكة والبشر ما نصه: «ليس للملائكة ثوابٌ وجزاء للعمل، فإنهم خلقوا مقربين، ولكل منهم مقام معلوم ليس لهم التجاوز والترقي كما يعلم من الكتاب والسنة، فتدبره، اهـ بحروفه.

(١) **قوله: (ثم جزم بأن على الجن حفظة)** هذا يقتضي تكليفهم بفروع الشريعة، لكن ليس في الأحاديث ما يدل عليه.

(٢) **قوله: (واستبعد القول بذلك في الملائكة)** والصحيح أنه لا حفظة عليها لأنهم معصومون، فليس لهم إلا حسنات، وأما الأنبياء فالظاهر أنهم أولى من الملائكة بهذا. **قوله أيضًا: (واستبعد القول بذلك في الملائكة)** لا بُعد في ذلك فقد ذكره القسطلاني في شرحه للبخاري في باب «تعرج الملائكة والروح» فليراجع ما ذكره القسطلاني. نقله الولي العراقي عن بعض أهل العلم، ثم قال: والله أعلم بصحة ذلك، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (فلم أقف عليه في الجن لغيره)** ولا أدري مستنده في الجزم به في الجن، مع أنه إنما يعلم من النص، ولم يتعرض لنقله، وظاهر القرآن والسنة اختصاص الحفظة بالبشر؛ لقوله تعالى ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝ كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠-١١]، والحق عندي الوقف عن القول بذلك في الجانبين الجنّ والملائكة؛ فلذلك قيدته بقولي في الشرح (من البشر) كما ورد كذلك، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (ومفارقتهما للمكلف إلخ)** وأما قوله ﷺ **«لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب أو صورة»** فخاص بملائكة الرحمة.

(٥) **قوله: (على عاتقه الأيمن)** ومنهم من قال: إنهما على ذقنه، ومنهم من قال: إنهما على شفتيه، كاتب الحسنات على اليمنى، وكاتب السيئات على اليسرى، ومنهم من قال: إنهما على عنفقته، وقيل: بين شفتيه وذقنه، وقيل: أحدهما على البصر والآخر على السمع.

(٦) **قوله: (أمين على كاتب السيئات)** أي باتفاق.

ساعات[1] مِن غير توبةٍ من المكلَّف أو استغفارٍ أو فعلٍ مكفِّرٍ لها[2]، مع مبادرتِه لكتْبِ الحسنات فورًا. وفي بعض الآثار: أن كتْبَ المباحات - على القول به - لِكاتب السيئات، والظاهر - كما قال بعضُهم[3]: ....

(١) قوله: (ست ساعات) انظر هل المراد بها الفلكية، أو القِطَع من الزمن؟ ثم رأيت العلامة الأجهوري في حاشية عقيدة الرسالة نقلًا عن التتائي وغيره، قال: والظاهر أن المراد بالساعات الساعات الفلكية، قاله التتائي وغيره، اهـ (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): «فائدة» المراد بساعات الانتظار ساعات فلكية كما قاله التتائي وغيره، قاله شيخنا في حاشية الرسالة، قال: وقد سئلت عن شخص ارتكب كبيرة ومات قبل مضي ثلاث ساعات ولم يتب هل يموت عاصيًا ويكتب عليه ما ارتكبه أو لا؟ فأجبت أنه إذا مات قبل مضي مدة الانتظار ولم يتب لم يكتب عليه والله أعلم، انتهى. اهـ رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (أو فعل مكفر لها) فإن فعل شيئًا من المكفِّرات كتب السيئة معه، وليس المراد أنه يتركها من غير كتب.

(٣) قوله: (والظاهر كما قاله بعضهم إلخ) وانظر هل هذان غير يوم الاثنين والخميس، وفي كل يوم بكرة وعشيًا، وفي الأخير حديث الصحيحين: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، فيجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر، فيسأل الله تعالى الذين يأتون فيكم- وهو أعلم - كيف تركتم عبادي؟ فيقولون أتيناهم وهم يصلُّون وتركناهم وهم يصلُّون»، اهـ من الإتحاف.

«فائدة» قال الحسن: إن الملائكة يجتنبون الناس في حالتين، عند غائطهم وعند جماعهم، وذكر بعضهم- وأظنه القرطبي -إن ملك اليسار يفارق الإنسان في حال الصلاة، قال: لأنه ليس فيها شيء يكتبه ملك اليسار، إلى أن قال: وأما الحفظة فلازمون للإنسان ويدخلون معه هذه الأماكن، فمن كان عنده كلب أو صورة حُرِم تسليمَ ملائكة الرحمة؛ لأن من سلموا عليه غفر له، وكما يُحْرَمُ بركةَ سلامهم يحرم بركة مرافقتهم ومجالستهم، وكالكب والصبورة الجرَس والجُنُب كما في الحديث، ويحتمل حمل الجنب على الزِّنا والمتهاون في الغسل، أو من لم يتعوذ، اهـ. ونقل النبتيتي في فتاويه عن الحافظ ابن حجر أن السائق والشهيد هما الملكان الكاتبان، فليراجع!، وعبارة ابن حجر في الفتاوى الكبرى تلخيصًا: وهل الحفظة غير الكاتبَين الكريمين؟ فأجاب بأن ملائكة الحفظ الموكّلين بالإنسان منهم من هو موكّل بالحفظ لا غير، ومنهم- وهما الكاتبان -من هو موكّل بالحفظ والكتابة، وورد في هذين أنهما يفارقان الإنسان، فقد أخرج البراء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ينهاكم عن التعري، فاستحيوا من الملائكة الذين معكم الكرام الكاتبين، الذين لا يفارقونكم إلا عند أحد ثلاث: الجنابة، والغائط، والغسل**»، وظاهر أنه ليس المراد هنا المفارقة بالكلية، بل يبعدون عنه حينئذٍ نوعَ بعدٍ، انتهى

...أنهما مَلَكَان بالشَّخْص[1] لا بالنَّوْع لكلِّ عبدٍ يلزمانه إلى مماته؛ فيقومان على قبره[2] يسبّحان ويهلِّلان ويكبِّران، ويكتب ثوابُه للميت إلى يوم القيامة إن كان مؤمنًا، ويلعنانِه[3] إلى يوم القيامةِ إن كان كافرًا كما في الحديث. وفي بعض

ملخصًا من فتاوى الشهاب ابن حجر. وفي القسطلاني على البخاري في فضل صلاة العصر ما نصه: لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار، انتهى. وهؤلاء غير الذين يرفعون الأعمال، كما يدل عليه «يتعاقبون فيكم ملائكةٌ بالليل» إلى آخر الحديث، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(١) **قوله: (بالشخص)** أي ملكان بالليل وملكان بالنهار. **قوله: (لا بالنوع)** فلو قلنا بالنوع كان لكل نوع ملكان وكل ليلة ملكان، وكذا إلى آخره.

قوله: (ملكان بالشخص لا بالنوع) ظاهره أنهما ملكان فقط للّيل والنهار بدليل قوله: (فيقومان على قبره إلخ)؛ إذ لو كانوا أربعة، اثنان بالليل واثنان بالنهار لقال: فيقومون إلخ، وفي بعض العبارات: إنهما ملكان للّيل وملكان للنهار، لكن يردُّه ظاهر كلام الشارح وكلام شيخنا الذي بالهامش، وعبارة الأصل: التاسعة تردد بعض المتأخرين في أنه هل لكل يوم وليلة ملكان، أو هما ملكان يلزمان العبد إلى يوم القيامة؟ ثم قال: والظاهر أن ملكي الإنسان لا يتغيّران عليه ما دام حيًّا، ويوضحه قول أحد الملكين للآخر إذا لم يستغفر داخل ستِّ ساعات بعد عمل السيئة: اكتب أراحنا الله منه، فبئس القرين ما أقل مراقبته لله عز وجل وما أقل استحياءه، ولا يقال ذلك لمن يكون معه يومًا واحدًا أو بعض يوم؛ لأن ذلك خلاف لسان العرب، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (فيقومان على قبره إلخ)** ويشهد له قوله ﷺ: «**إذا قبض الله روح عبده المؤمن صَعِد ملكاه إلى السماء فقالا ربَّنا وكَّلتنا بعبدك المؤمن نكتب عمله وقد قبضتَه إليك فائذن لنا أن نسكن السماء، فقال: سمائي مملوءةٌ من ملائكتي يسبِّحون، فيقولون: فائذن لنا أن نسكن الأرض، فيقول: أرضي مملوءة من خلقي يسبحون، ولكن قوما على قبر عبدي فسبِّحاني وهلِّلاني وكبراني إلى يوم القيامة، واكتبا لعبدي**» رواه أبو نعيم والبيهقي وابن أبي الدنيا وابن الجوزي، وزاد فيه: «**وإذا كان العبد كافرًا فمات صعِد ملكاه إلى السماء فقال لهما: ارجعا إلى قبره والعناه**» انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي) على قوله (فيقومان): وهل الحفظة كذلك؟ وعلى قوله: **(ويكتب ثوابه)** وهل يكتب عقابه؟ انتهى رحمه الله.

قوله: (فيقومان على قبره) أي يقوم ملكا النهار النهار، وملكا الليل الليل، اهـ (مؤلف).

(٣) **قوله: (ويلعنانه إلخ)** لا يجوز لعنُ أحدٍ من المسلمين ولا الدواب، ولا فرق بين الناس وغيرهم، ويحرم لعن الجمادات، اهـ من الزواجر. ونقل الشمس الرملي عن والده جواز لعنِ الكافر إذا لم يعلم موته على الكفر؛ لأن الأصل موته على الكفر، اهـ (طوخي).

الآثار[1] أن بعض خيراتٍ[2] يكتبها غيرُ هذين الملكين، كما بينَّاه بالأصل.

(تنبيه): عطفُ الكاتبين على الحافظين المتبادر منه التغايرُ[3]؛ فقد ذكر بعضهم أن المعقِّبَات في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] غير الكاتبين[4] بلا خلاف، وعن عثمان - رضي الله عنه - أنه سأل [١٢٨/أ] النبي ﷺ: «كم مِن مَلَك على الإنسان؟ فذكر عشرين

(١) قوله: (وفي بعض الآثار أن بعض إلخ) ورد «أن أبا بكر رأى النبي راكعًا فركع، وقال: الحمد لله، فقال جبريل للنبي: قل سمع الله لمن حمده، فلما قضى صلاته قال: من الحامد، فقال أبو بكر: لم يا رسول الله، قال: ابتدرها سبعون ألف ملك يكتبونها».

(٢) قوله: (أن بعض خيرات إلخ) منه التبكير للجمعة، ويؤيده حديث البطاقة، قلت: ورد «إن الإخلاص سرٌّ بين العبد وربه لم يطَّلِع عليه أحد»؛ فالظاهر عدم كتابته، انتهى. (شيخنا).

«فائدة»: في حديث أنه ﷺ سمع رجلًا في اعتداله قال: «ربنا لك الحمد حمدًا كثيرًا مباركًا فيه» ما يدل على أن من الأعمال ما يكتبه غيرُ الحفظة مع الحفظة، وأنه ابتدرها بضع وثلاثون ملكًا كما في الحديث؛ لأن ذلك عد حروف هذه الكلمات، وكذلك حديث «فيم يختصم الملأ الأعلى» يدل على أن الملأ الأعلى يختصمون ويستبقون إلى كتابة أعمال مخصوصة، كالمشي على الأقدام للجماعات، وذكر جماعةٌ من المفسرين كالفخر الرازي أن المراد بالكلم الطيب لا إله إلا الله محمد رسول الله ترفع بنفسها كدعوة اليتيم والمظلوم، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (المتبادر منه التغاير) أي إن صح هذا الطريق، وإلا فهو عطف تفسيري.

(٤) قوله: (غير الكاتبين) ورجَّحه أبو العباس القرطبي، وقال الحافظ ابن حجر: ويؤيده أن الحفظة لا يفارقون العبد إلا في حالتي الجماع وقضاء الحاجة، وأنه ليس حفظة النهار غير حفظة الليل، وأن المعقبات لو كانوا الحفظة لم يحسن الاقتصار منهم على الاكتفاء بقولهم تركناهم وهم يصلون؛ فظهر أنهم غيرهم، انتهى. وهذا صورة ما أجاب به شيخنا البابلي عن سؤال رُفِع إليه عن قوله: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ﴾ [الرعد: ١١] إلى آخره، انتهى (شيخنا).

قوله أيضًا: (غير الكاتبين إلخ) وإذا كانوا غيرهما كان المراد بالكاتبين هم الحفظة؛ فيكون عطفهم على الحفظة من عطف التفسير، كما صرح به في الكبير، ويدل عليه قوله المتقدم (إن كاتب السيئات على كتفه الأيسر ولا يكتب إلا بعد أمر الأيمن إلى آخره)، اهـ (شيخنا). قوله: (غير الكاتبين) بصيغة الجمع.

ملَكًا»[1] قاله المهدويُّ في الفَيصِل[2]، وذكر الإبِّيُّ أنه يُحفظ لابن عطية: أنَّ كلَّ آدمي يوكّل به من حين وقوعه نطفة في الرحم إلى موته أربعُ مئةِ ملَك، انتهى. وعليه ففي النظم مسألتان[3]، ثم ظاهر الآثار[4] أن الكَتْبَ حقيقي وعِلمُ الآلة مفوَّضٌ إلى الله سبحانه[5].

وقوله: (**فحاسبِ النفسَ** إلى آخره) مفرَّعٌ على قوله: (لن يهملوا من أمره شيئًا)، أي: وإذا كان أمرُ العبد مضبوطًا عليه، حتى أنفاسه وضرورياته ومباحاته؛ فحاسب نفسَك لِتُريح الملائكة من التعب وتخفف عليك من الرَّهَب، فعدِّد على نفسك كلَّ صباحٍ جميعَ ما عَمِلْتَه ليلًا، وكلَّ مساءٍ جميعَ ما عَمِلتَه نهارًا، ثم كلَّ جمعةٍ كذلك، ثم كلَّ شهرٍ كذلك، ثم كلَّ عامٍ كذلك، ثمّ دُمْ مدةَ حياتِك على ذلك، فما وجدتَ في ذلك كلِّه مِن حسنةٍ حَمِدتَ اللهَ عليها، ومن سيئة استغفرتَ اللهَ لها وتُبْتَ منها. وأقرب منه إلى السلامة[6] أن تحاسبَها على كلِّ فعلٍ قبلَ الإقدامِ عليه، حتى لا تتلبَّس به إلا بعد معرفةِ حكمِ الله فيه، فما كان خيرًا فعلتَه، وما كان غيرَ ذلك[7] أمسكتَ عنه، فمن حاسب نفسَه في الدنيا هان عليه

---

(١) هذا الحديث لم أجده(المحقق).

(٢) **قوله**: (في الفيصل) الفيصِل بكسر الصاد المهملة اسمُ كتاب.

(٣) **قوله**: (مسألتان) وهما الحفظة والكاتبون.

(٤) في (ب): «الآيات»(المحقق).

(٥) **قوله**: (**وعلم الآلة مفوّض إلى الله**) أي آلة الكتابة والمكتوب فيه، نعم ورد في التبكير للجمعة أنها تحضر بمحابر وأقلام وقراطيس كلها من نور، (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): وفي فتاوى ابن حجر أن لسان الشخص قلمها، وريقه مدادها، انتهى رحمه الله تعالى. وكتب أيضًا: وانظر ما يكتبان فيه، انتهى رحمه الله. **قوله أيضًا**: (**وعلم الآلة مفوض إلى الله سبحانه**) أمّا ما ورد من القلم لسان الملكين وريقه مداده فضعيفٌ.

(٦) **قوله**: (**وأقرب منه إلى السلامة**) وهذه الطريقة أحسن من الأولى وأسلم، اهـ.

(٧) **قوله**: (**وما كان غير ذلك**) ولو مباحًا.

حسابُ الآخرة.

وقوله: (**وَقَلِّلْ الآمَلَا**)[1] بِدَرْجِ الهمزة: عطفٌ على (**حاسِب**)، والأملُ: «رجاءُ ما تحبه النفس[2]» كطول عمرٍ وزيادة غِنًى؛ ففي تطويله: الكسلُ عن الطاعة، والتسويفُ بالتوبة[3]، والرغبة في الدنيا، والنسيان للآخرة، والقسوة للقلب[4]، قال تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ[5] فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ١٦] وقد أخرج ابنُ أبِي شيبةَ عن عليٍّ موقوفًا ومرفوعًا[6]: «**إن أخوفَ ما أخافُ عليكم اتباعُ الهوى وطولُ الأملِ فأما اتباعُ الهوى فيصدُّ عن الحقِّ وأما طولُ الأملِ فيُنسِي الآخرة**»[7]، وفي بعض طرق الحديث: «**فاتباعُ الهوى يَصْرِفُ قلوبَكم عن الحقِّ وطولُ الأملِ يصرِفُ هِمَمَكم إلى الدنيا**» ومن كلام بعضهم: «من قُصَر أملُه قلَّ همُّه وتنوَّرَ قلبُه ورَضِيَ بالقليل».

(**تنبيهات**)، **الأول**: الفرق بين الأمل والتمني: أن الأمل «طلبُ ما تقدّم له سبب»[8]، والتمني: «طلب ما لم يتقدّم له سبب». وقيل: لا ينفكُّ الإنسان من [١٢٨/ ب] أملٍ، فإن فاته ما أمّله عوّل على التمنّي، ويقال: الأمل «إرادةُ

---

(١) وفي بعض شروح الجوهرة لغير المؤلف: «وقِلَّ الأَملا»(المحقق).

(٢) **قوله: (رجاء ما تحبه النفس كطول إلخ)** قال: وطول الفسحة في الزمان (مؤلف).

(٣) **قوله: (والتسويف بالتوبة)** أي بتأخيرها، أقول: فيه إشارة إلى تقدير مضاف، وانظر ما معنى التسويف.

(٤) **قوله: (والقسوة إلخ)** قال بعضهم: ويستثنى طالب العلم، فالأولى له تطويل الأمل لئلّا يفتر جده إذا قصُرَ أمله، اهـ شيخنا. انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله: (الأمد)** أي الزمان.

(٦) **قوله: (موقوفًا ومرفوعًا)** لعله من طريق أخرى، (طوخي).

(٧) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان- عن علي رضي الله عنه (٧/ ٣٦٩، ح ١٠٦١٣) (المحقق).

(٨) **قوله: (طلب ما تقدم له سبب)** كطول الحياة لتقدم سببِها وهو الوجود، وكثرة المال إن كان عنده بعضه، انتهى (شيخنا).

الشخص تحصيلَ شيءٍ ممكنٍ حصولُه، فإذا فاته تمنَّاه» والله أعلم.

الثاني: في أمره بتقليلِه إشارةٌ إلى تعذّر مفارقتِه بالمرة، ففي الحديث: «**لا يزالُ قلبُ الكبير شابًّا**[1] **في حبِّ اثنتين: حبِّ الدنيا، وطولِ الأمل**»[2]. وفي الأمل سرٌّ لطيفٌ؛ لأنه لولَا الأمل ما تهنَّى أحدٌ بعيش، ولا طابت نفسه أن يشرع في عملٍ مِن أعمال الدنيا، وإنما المذمومُ منه الاسترسالُ فيه وعدم الاستعداد للآخرة، فمن سَلِم من ذلك لم يكلَّف بإزالته، والله أعلم.

وقوله: (**فرُبّ**[3] إلى آخره) كالعلة لما قبله، باعتبار ما تضمّنه من وصوله بذلك إلى مطلوبه وبلوغ مرغوبِه.

الثالث: الأفضلُ عند الجمهور تقديمُ الخوف في الصحة، والرجاء في المرض، وصحَّحَ بعضهم[4] ترجيحَ تقديم الرجاء مطلقًا؛ لاحتمال طروقِ الموت في كلِّ نَفَسٍ وهجومِه في كل لحظة، وإنما يُحمَد مقام الخوف إذا لم يؤدِّ إلى يأسٍ وقنوطٍ من رحمة الله سبحانه، وإلَّا كانَ مذمومًا، وربَّما كان كفرًا[5].

الرابع: قوله (**حافظون**) نائبُ فاعلِ فعلٍ مقدّرٍ يفسّره المذكور، أي: وُكِّلَ حافظون وكِّلوا (**بكلِّ عبدٍ**)، والجار والمجرور متعلّق بأحد الفعلين[6]، لكنه بالمقدّر أظهر. وجمع الحفظة لمقابلتها لـ(**كل**) الذي هو جمعٌ في المعنى انقسامًا للآحاد على

---

(١) قوله: (**لا يزال قلب الكبير شابًّا**) أي شديدًا قويًّا.

(٢) أخرجه البخاري عن أبي هريرة (٥/ ٢٣٦٠، رقم ٦٠٥٧) (المحقق).

(٣) قوله: (فرب) الفاء للتعليل، ورب للتكثير، (مؤلف).

(٤) قوله: (**وصحح بعضهم إلخ**) قاله أبو بكر بن العربي.

(٥) قوله: (**وربما كان كفرًا**) أي إذا اعتقد أن رحمة الله تضيق عن العباد، بخلاف ما إذا اعتقد أن الله تعالى لا يغفر له مع قدرة الله على ذلك، فإنه عاصٍ فقط.

(٦) قوله: (**بأحد الفِعلين**) أي الملفوظ والمقدر.

الآحاد، وفيه نظر[1]! والأولَى أنه مِن إطلاق الجمعِ على الاثنين كما هو لغةٌ[2] معروفة، أو راعَى مجموعَ الحفظة والكتَبة، وهذا يؤيد الاحتمال الثاني.

(حقيقة الموت وقبض الأرواح)

(ص): (وَوَاجِبٌ[3] إِيمَانُنَا بِالـمَوْتِ ... وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ الـمَوْتِ)(٨٨)

(ش): يعني أن الموت حق؛ فيجب شرعًا على كلِّ مكلَّفٍ الإيمان بخلق الله تعالى الموتَ وابتلائِه به كلَّ ذِي رُوحٍ؛ لأنه من مجوَّزات العقول التي ورد الشرع بها؛ فوجب اعتقادُها، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] الآيةَ. ومذهب الشيخ الأشعري - رحمه الله تعالى: أن الموت كيفيةٌ وجوديةٌ تضادُّ الحياةَ؛ فلا يعرى[4] الجسمُ الحيواني عنهما، ولا يجتمعان فيه. ومذهب الإسفراييني، والزمخشري، ونحوه في شرح المقاصد وعزاه في شرح العقائد للأكثرين، وبعض محشيه للمحققين: أنه «عدم الحياة عمَّا مِن شأنه الحياةُ بالفعل»؛ فيكون عدمَ ملَكَةٍ للحياة، كما في العمَى [١٢٩/ أ] الطارئِ على البصر، لا مطلق العمى؛ فلا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتًا.

تمسَّك الشيخ بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]، والخلق

---

(١) قوله: (وفيه نظر) وجه النظر أن الحفظة أكثر، ثم قال: وجه النظر أن لكل عبدٍ ملَكَان، اهـ رحمه الله.

(٢) قوله: (على الاثنين كما هو لغة) وهو أنهما مسألتان.

(٣) قوله: (وواجب) «خاتمة» إن قلت: قد تقدم وجوب إحاطة علمه بجميع أقسام الحكم العقلي واجبها وجائزها وممتنعها، فأي فائدة في هذه الكتابة؟ قلت: سيأتي في النظم أن هذا مما يجب الإيمان به، وأنه ليس لحاجة إلى ذلك، بل لحكمة هو أعلم بها، على أن فيه مصلحة للعبد بحسب مألوفه، وذلك أنه إذا علم أن معه ملَكًا يراقبه حاضرٌ استحيا فترك المعصية وتقاعد عنها؛ لأنه يتحقق بزيادة هذا الضبط التشديد في النفير عنها، فليتأمل، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (فلا يعرى) أي لا يخلو الجسم الحيواني عنهما، أي عن الموت والحياة، وقوله (لا يجتمعان) أي لأنهما ضدان، والضدان لا يجتمعان، انتهى (شيخنا).

هو الإيجاد والإخراج من العدم[1] إلى الوجود كما مر؛ فيكون الموت وجوديًا. ورُدَّ بأن الخلق في الآية جازَ أن يكون بمعنَى التقدير، وهو أعم من الإيجاد؛ إذ العدم يقدّر، ولو سُلِّم كونُه[2] بمعنى الإيجاد جاز أن يُراد بخلق الموت إيجادُ أسبابه[3]، أو يقدَّر المضافُ[4]، وذلك[5] غير عزيز في الكلام. قلت: والكلُّ خلافُ الظاهرِ، ولا ضرورةَ تدعو إليه فيجب اجتنابه[6].

وتمسك أيضًا بأن الموت جائزٌ[7]، والجائزُ لابد له من فاعلٍ، والعدم لا يفعل[8]؛ فيلزم[9] وجوده. ورُدَّ بأن الفاعل يريدُ العدمَ كما يريد الوجود، فالفاعل يُعدِم الحياةَ كما يُعدِم العالم، مع أن عدمَ العالم ليس[10] بوجودي. وأوّل الأستاذ الموتَ في الآية بالآخرة، والحياةَ فيها بالدنيا؛ مستندًا لما رُوي عن ابن عباس [رضي الله تعالى عنهما][11] من تفسيرهما بذلك، والكلُّ خلاف الظاهر[12]،

(١) قوله: (والإخراج من العدم) عطف تفسير.

(٢) قوله: (ولو سلم كونه إلخ) أي فليس فيه دليل على أن الموت وجودي. قوله: (ولو سلم كونه) أي الخلق.

(٣) قوله: (إيجاد أسبابه) فأطلقنا الموت على أسبابه، فهو مجاز لغوي إطلاقًا للسبب على المسبَّب.

(٤) قوله: (أو يقدر المضاف) ويسمى مجازَ الحذف، وليس مشهورًا، ولعل إطلاق اسم المجاز عليه عندهم وليس عندهم مجازًا، ثم قال: مجاز مرسل، (مؤلف).

(٥) قوله: (وذلك) أي ما ذكر منهما.

(٦) قوله: (فيجب اجتنابه) وإلا لزم تأويل الظواهر من غير حاجة.

(٧) قوله: (بأن الموت جائز) أي ممكن.

(٨) قوله: (والعدم لا يفعل) أي لا يوجد.

(٩) قوله: (فيلزم) أي كون المفهوم وجوديًا (وجوده).

(١٠) قوله: (مع أن عدم العالم ليس) أي فيكون عدم حياة الحيوان ليس بوجودي.

(١١) من (ج) (المحقق).

(١٢) قوله: (والكل خلاف الظاهر) أي تفسير الموت بالآخرة والحياة بالدنيا.

والنصوص يجبُ أن تجري على ظواهرها إلا لموجِب[1].

وتوقَّف بعضُ العلماء[2] على القولِ بأنَّ الموتَ وُجودِي[3] هل هو جوهر أو عرض؟! قلت: وصريح كلام الأشعري أنه عرض، نعم[4] لا دليل على أحد الأمرين، وفي بعض الأحاديث[5]: إنه معنًى خلقه الله[6] تعالى في كفّ ملك الموت، وفي بعضها: أن الله سبحانه وتعالى خلقه في صورةِ كَبْشٍ[7] لا يمر بشيء يجدُ رِيحه إلا مات. وجُلُّ عبارات العلماء أنه عرَضٌ يَعقُب الحياةَ، أو فسادَ بنيةِ الحيوان، والأول غيرُ مانع[8]، والثاني رسمٌ بالثمرة.

ولبعضهم[9]: الموتُ ليس[10] بعدمٍ محضٍ، ولا فَنَاءٍ صِرْفٍ، وإنما هو انقطاع تعلّق الروح بالبدن[11]، ومفارَقةٌ وحيلولةٌ بينهما، وتبدّلُ حالٍ بحالٍ، وانتقالٌ من دارٍ إلى دار، وهو مِن أعظم المصائب، وأعظم منه الغفلة عنه، والسلام.

---

(١) قوله: (إلا لموجب) أي لا لمجوِّز.

(٢) قوله: (وتوقف بعض العلماء) هذا توقف عند البعض من غير بناء على مذهب الأشعري كما يأتي.

(٣) قوله: (بأن الموت وجودي) وهو مذهب الشيخ.

(٤) قوله: (نعم إلخ) فيه أن الذي ذكر من الحديث يدل على كلٍّ من القولين، فاللائق بيان المرجح لأحدهما، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: على قوله (نعم لا دليل) لعله قوي، فلا ينافي ما بعده، اهـ.

(٥) قوله: (وفي بعض الأحاديث) وليس قويًّا يصلح لاستدلال.

(٦) قوله: (أنه معنى خلقه الله) يدل على أنه عرض.

(٧) قوله: (في صورة كبش) يدل على أنه جوهر.

(٨) قوله: (والأول غير مانع) أي لأن الحياة يعقبها أعراض كثيرة.

(٩) قوله: (ولبعضهم إلخ) وانظر الجمع بينه وبين الأول، اهـ (شيخنا طوخي).

(١٠) قوله: (ولبعضهم الموت ليس إلخ) هذا لا يخرجه عن القولين الأولين؛ لأنه إذا كان من قبيل الملكة كان وجوديًّا ولم يكن عدمًا محضًا ولا فناءً صِرْفًا.

(١١) قوله: (تعلق الروح) أي تعلق تدبير.

وظواهرُ كلامِهم[(١)] تفيد الاتفاق على أن الحياة عرَضٌ، وأنها وجودية[(٢)] قال الزمخشري: وهي ما يصح[(٣)] بوجوده الإحساس. وفي الحديث: إن الله خلقها على صورة فرس لا تمرُّ بشيءٍ ولا تَطَأُ شيئًا ولا يجدُ ريحَها شيءٌ إلا حَيِيَ، وأنها التي أخذ السامريُّ مِن أثرها ما ألقاه على ما سبكه من حُلِيِّ[(٤)] القِبط على صورةِ العجل [١٢٩/ ب] فحَيِيَ.

وأصل التركيب[(٥)]: «وإيمانُنَا بالموت واجب»، وقوله: (**ويقبض الرُّوحَ رسولُ الموت**)[(٦)] كلامٌ مستأنَفٌ مرادٌ منه وجوبُ الإيمان بذلك، والألفُ واللام في (**الرُّوح**) للعموم، أي أنَّ ملَك الموتِ يقبضُ رُوح كلِّ ذي روحٍ مِن مقرِّها، أو

---

(١) **قوله: (وظواهر كلامهم إلخ)** فيه أن الحد مخالف لهذه الظواهر، فكان ينبغي الجواب والجمع بينهما، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (وأنها وجودية)** قال المؤلف: ولم نر من صرح بأنها عدمية.

(٣) **قوله: (وهي ما يصح)** فهي وجودية صريحًا.

(٤) **قوله: (من حلي)** بضم الحاء وكسر اللام، وبفتح الحاء وسكون اللام.

(٥) **قوله: (وأصل التركيب)** رجع لإعراب المتن.

(٦) **قوله: (ويقبض الروح رسول الموت)** قال ابن عمر: اسمه عزرائيل، وقيل: عبد الجبار، وقال الجزولي: إن عزرائيل معناه بالعربية عبد الجبار، فلا خلاف حينئذٍ انتهى من أصله. اهـ (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي) ما نصه: ولم يصرَّح باسم ملك الموت في القرآن والأحاديث الصحاح، وإنما جاء في بعض الآثار بعزرائيل، قاله ابن كثير، انتهى رحمه الله تعالى ونفعنا به. وكتب أيضًا: «فائدة» وقال السِّلَفِي في المشيخة البغدادية: سمعت أبا سعيد الحسن بن علي الواعظ يقول: سمعت أبي يقول: رأيت في بعض الكتب أن الله يظهر على كفِّ ملك الموت بسم الله الرحمن الرحيم بخطٍّ من النور، ثم يؤمر أن يبسط كفه للعارف في وقت وفاته ويريه تلك الكتابة، فإذا رأتها روح العارف طارت إليها في أسرع من طرفة عين، اهـ حبائك، اهـ رحمه الله. وكتب أيضًا: ويبصر الأعمى ملك الموت عند قبض روحه، اهـ حبائك، انتهى. وكتب أيضًا: «فائدة» وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحكم بن إبان، قال: سئل عكرمة أيبصر الأعمى ملك الموت إذا جاء ليقبض روحه؟ قال: نعم، حبائك. وانظر هل يرى منكرًا ونكيرًا، وظاهر قولهم أنه يرد له ما يتوقف عليه ردُّ الجواب أنه لا يبصر، فليراجع! فظاهر الأحاديث الرؤية، انتهى رحمه الله تعالى.

مِن يَدِ أعوانِه المعالجين لنزعِها منه، براغيثَ كان أو بعوضًا، بشرًا كان[1] أو ملكًا أو جنًّا، شهيدَ برٍّ أو بحرٍ، بل قيل: يَقبِضُ رُوح نفسِه[2]، وقيل: يقبِضُها اللهُ، كما قِيل: إنه[3] يقبِضُ أرواحَ شهداءِ البحر، وفِي سندِه[4] جُوَيْبِرٌ[5] وهو ضعيفٌ جِدًّا، وفيه[6] من طريقِ الضحَّاك[7] انقطاعٌ، وسُئِل مالكٌ[8] رضي الله تعالى عنه:

---

(١) قوله: (براغيث كان) أي مقرها. قوله: (بشرًا كان) أي مقرها.

(٢) قوله: (بل قيل يقبض روح نفسه) أي أن ملك الموت صلى الله عليه وسلم يقبض روح نفسه، اهـ (شيخنا). أي كما ورد في حديث ليس بقوي.

(٣) قوله: (كما قيل إنه) أي الله.

(٤) في (ب) و(ج): «حديث»، وفي (ط): «حديثه»(المحقق).

(٥) قوله: (وفي سنده جويبر) هو في الحبائك، اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (وفيه) أي الحديث.

(٧) قوله: (من طريق الضحاك) هو قوي.

(٨) قوله: (وسئل مالك إلخ) ويدل له ما في الحبائك من قول ملك الموت في أثناء حديث «والله لو أردتُ أن أقبضَ روحَ بعوضةٍ ما قدرت على ذلك حتى يكون الله هو الذي يأذن بقبضها»، قال: «وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحكم بأن يعقوب عليه الصلاة والسلام قال: يا ملك الموت ما من نفس منفوسة إلا وأنت تقبض روحها؟ قال: نعم»، وأخرج ابن ماجة عن أبي أمامة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله عز وجلَّ وكَّل ملك الموت بقبض الأرواح إلا شهداء البحر فإنه يتولى قبضَ أرواحهم**» وأخرج جويبر عن ابن عباس قال: «وكل ملك الموت بقبض أرواح الآدميين، فهو الذي يلي قبض أرواحهم، وملك في الجن، وملك في الشياطين، وملك في الطير والوحش والسباع والحيتان والنمل، فهم أربعة أملاك، والملائكة يموتون في الصعقة الأولى، وإن ملك الموت يلي قبض أرواحهم ثم يموت، فأما الشهداء في البحر فإن الله تعالى يلي قبض أرواحهم لا يَكِل ذلك إلى ملك الموت؛ لكرامتهم عليه حيث ركبوا لجج البحر في سبيله»، وأخرج ابن أبي الدنيا عن محمد بن كعب القرظي، قال: «بلغني أن آخر من يموت ملك الموت، يقال له: يا ملك الموت مت، فيصرخ عند ذلك صرخةً لو سمعها أهل السموات والأرض لماتوا فزعًا، ثم يموت»، وأخرج ابن أبي الدنيا عن الزناد النميري، قال: «قرأت في بعض الكتب إن الموت أشدّ على ملك الموت منه على جميع الخلق»، وأخرج العقيلي في الضعفاء، وأبو الشيخ في العظمة، والديلمي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «آجال البهائم وخشاش الأرض كلها في

أيقبض أرواحَ البراغيث؟ فقال: ألها نفسٌ[١]؟ قيل: نعم؛ فقال: يقبضُها. والتعميمُ[٢] مذهب أهل السنة، وقالت المعتزلة[٣]: إنما يقبضُ أرواحَ الثقلَين دونَ

التسبيح، فإذا انقضى تسبيحها قبضَ اللهُ أرواحَها، وليس إلى ملك الموت شيء من ذلك»، انتهى حبائك. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. وكتب أيضًا: «فوائد» الجمهور على أن الموت خيرٌ للمؤمن والكافر، والأحاديث فيه كثيرة، ومنها: أن الأرواح تتزاور وإن لم يكن بينها قرابة ولا صداقة إذا كانت من أهل الرحمة، ومنها: أن الميت يسمع ثناء الناس ويعرف غاسله ويسأله تخفيف غسله، ومنها: أن السماء والأرض تبكي على موت المؤمن، ومنها: «أن من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»، «ومن قال عند موته "لا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله" لا تطعمه النار أبدا»، رواه الطبراني. «ومن قال: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فمات أعطي أجر شهيد، وإن برئ قام مغفورًا له» رواه الحاكم، إلى أن قال: ومنها: أن مجيء الموت والعبد على عمل صالح يسهِّل الموت، وكذا السواك، ومنها: أن من علامات حسن الخاتمة التوفيق للعمل الصالح قبل الموت، وعكسه عكسه، ومنها: ما قال بعض العلماء: الأسباب المقتضية لسوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى خمسة، التهاون بالصلاة، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، وأذى المسلمين، ودعوى الولاية بغير حق. ومنها: أن ملك الموت كان يقبض الأرواح جهرةً حتى لطَمَه موسى عليهما الصلاة والسلام فأخفي، وأجاب عن لطمه له بأجوبة، ومنها: أن تشديد آلام الميت فيه الشغل عن سب الموت وشتمه، وقد كان أولًا يقبضها بلا آلام فيشتمونه، فشكى إلى الله تعالى فوضع الآلام، والله أعلم. ومنها: أنه تعارض بين حديث «بعث الميت في ثيابه التي مات فيها» وحديث «البعث حفاة عراة غرلًا» فحمل الأول على الشهيد والثاني على غيره، أو الأول على الأعمال والثاني على ظاهره، فقد فسر بعضهم ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] بعملك، أي فأصلح، أو الأول على البعث والثاني على الحشر، وحمل البيهقي الأول على حشرهم بها ثم تتناثر عنهم في الموقف، وهو محمل الثاني انتهى. قاله برهان الدين الحلبي ابن السراج الكبير مع اختصار، اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا زيادة على الأسباب الخمسة المقتضية لسوء الخاتمة ما نصه: والمداومة على عدم إجابة المؤذن، انتهى. وبها تكون ستة وقد رأيت الجلال السيوطي صرَّح بهذه، اهـ.

(١) **قوله: (ألها نفس)** ليس هذا استفهامًا من الإمام، بل تنبيه على غفلة السائل، لا أن الإمام يقول لا روح لها، وإلا كان منافيًا لما تقدم قريبًا، فليتأمّل.

(٢) **قوله: (والتعميم)** أي في أنه يقبض أرواح الجميع.

(٣) **قوله: (وقالت المعتزلة إلخ)** وانظر من يقبض أرواح غير الثقلين عند المعتزلة، اهـ (شيخنا طوخي).

غيرهم. وقالت المبتدعة: إنَّما يقبِضُ أرواحَ البهائم[1] أعوانُه، ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ[2] حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١].

وطريقُ الجمع: أن إسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والإيجاد الحقيقي، وإلى ملك الموت لأنه المباشر له، وإلى الملائكة[3] لأنهم أعوانه المعالجون لنزعها مِن العَصَب والعَظْم واللَّحم والعروق، ولا يخفى أن المراد أنه يقبِضُها بإذن الله تعالى؛

---

(١) قوله: (البهائم) والبهيمة كل ما استعجم.

(٢) قوله: (﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ إلخ) «فائدة» في شرح الرسالة القشيرية لشيخ الإسلام: واعلم أن في كل جسدٍ روحين، أحدهما روح اليقظة وهي التي مادامت في الجسد كان حيًّا فإذا فارقته نام وأتت المرائي، ثانيهما روح الحياة وهي التي مادامت في الجسد كان حيًّا، فإذا فارقته مات، والنوم انقطاع الروح عن ظاهر البدن فقط، والموت انقطاعها عن ظاهره وباطنه، والروحان في باطن الإنسان، وقد يكون في باطنه روح ثالثة، وهي روح الشيطان، ومقرها الصدر، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥]، ولا تموت روح الحياة بل ترفع إلى السماء حية، لكن لا تفتح أبوابها لأرواح الكفار، ثم إذا نزلت في القبر تكون مجردةً عن الأجسام، منعمةً بالثواب أو معذبة بالعقاب، نبه على ذلك العز بن عبد السلام، وفيه أخذ في الآية بظاهرها في بقاء الصدر على معناها، وأكثر المفسرين على أن المراد بها القلوب كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] انتهى. وما ذكره شيخ الإسلام تبعًا للعز من تعدد الروح رده الشارح فيما سيأتي في شرح قوله (ولا تخض في الروح)، بأن الأصح أنه ليس في كل بدن إلا روح واحدة، خلافا للعز بن عبد السلام، انتهى. (شيخنا)، وعبارة البيضاوي: ﴿وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] أي يقبضها عن الأبدان، بأن يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها إما ظاهرًا أو باطنًا وذلك عند الموت، أو ظاهرًا لا باطنًا وهو في النوم، فيمسك التي قضى عليها الموت ولا يردها إلى البدن، وقرأ حمزة والكسائي: ﴿قُضِىَ﴾ بضم القاف وكسر الضاد، و﴿ٱلْمَوْتُ﴾ بالرفع، و﴿وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [الزمر: ٤٢] أي النائمة إلى بدنها عند اليقظة ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو الوقت المضروب لموته، وهو غاية حين الإرسال، وما روي عن ابن عباس - أن في ابن آدم نفسًا وروحًا بينهما مثلُ شعاعِ الشمس، فالنفس التي بها العقل والتمييز، والروح التي بها النفس والحياة، فيتوفيان عند الموت، وتتوفى النفس وحدها عند النوم -قريبٌ مما ذكرناه، انتهى بحروفه.

(٣) قوله: (وإلى الملائكة) أي الذين هم الرسل.

ففي الحديث: «لَوْ أردتُ قبضَ رُوح بعوضةٍ لم أستطِع إلَّا بإذن الله»[1].

وفي النظم إفادةُ جوهريةِ الرُّوح، وإلا لم تُقبَض، ومذهبُ أهلِ السنَّة مِن المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية: أنَّها أجسامٌ لطيفةٌ متخلِّلَةٌ[2] في البدن تذهب الحياة بذَهَابها، وعِبارة بعض المحققين: هي جسمٌ لطيفٌ مشتبِكٌ[3] بالبدن اشتباكَ الماءِ بالعود الأخضر، وبهذا جَزَمَ النوويُّ ونقلَ تصحيحَهُ عن أصحابهم، وجزمَ به ابنُ عرفةَ المالِكِيّ ونقلَ تصحيحَه عن أصحابنا، وفي الحديث: «إذا قُبِضُ الرُّوح تَبِعَه البصر»[4]، وفيه أيضًا: «الميت يتبع بصرُه نفسَه»[5]، ومنهما يؤخذ اتحادُ الرُّوح والنفس، وهو مذهب الجمهور. والنهي عن الخوض فيها مَحْمِلُه الإرشادُ والكراهة كما سيأتي، [١٣٠/ أ] ومذهب جماعةٍ من الصوفية والفلاسفة: أنها ليست بجسمٍ ولا عرَضٍ، بل جوهرٌ مجرَّدٌ قائمٌ بنفسِه غيرُ متحيّز متعلّقٌ بالبدن للتدبير والتحريك، غيرُ داخلٍ فيه ولا خارجٌ عنه[6].

***

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٤/ ٢٢٠، رقم ٤١٨٨).

(٢) **قوله: (متخلِّلة)** أي متفرقة، فهذا لا يلزم أن تكون متصلة بالبدن، بخلاف الثاني، والثاني سريان مجاورة، والأول يحتمل أن يكون سريان حلولٍ أو مجاورة.

(٣) **قوله: (مشتبك)** أي مختلط.

(٤) أخرجه أحمد (٦/ ٢٩٧، رقم ٢٦٥٨٥)، ومسلم (٢/ ٦٣٤، رقم ٩٢٠)، وابن ماجه (١/ ٤٦٧، رقم ١٤٥٤) عن أم سلمة، بلفظ: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر» (المحقق).

(٥) أخرجه مسلم عن أبي هريرة (٦/ ٦١، ح٢١٧١) ط: المكنز (المحقق).

(٦) **قوله: (غير داخلٍ فيه ولا خارج)** هذه مسألة وقع الخلاف فيها بين السنة والمعتزلة والفلاسفة أيضًا، (مؤلف).

(بيان أن الأجل واحدٌ والمقتول ميّت بأجله عند أهل السنة)

(ص): (وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ   وَغَيْرُ هَـٰذَا بَاطِلٌ[1] لَا يُقْبَلُ)(٨٩)

(ش): يعني أن مختار أهل السنة: وجوبُ اعتقاد أنّ الأجل - بحسب عِلم الله تعالى - واحدٌ لا تعدّد فيه[2]، وأنَّ كلَّ مقتولٍ ميتٌ بسبب انقضاءِ عمره وعند حضور أجلِه[3] في الوقت الذي علمَ اللهُ سبحانه في الأزل حصولَ موته فيه بإيجاده[4] تعالى وخلقه[5]، من غيرِ صنعٍ ومدخليةٍ للقاتِل فيه، لا مباشرةً ولا توليدًا، وأنّهُ[6] لَو لم يُقتَل لجاز أن يموتَ في ذلك الوقت وأن لا يموت، من غير قطعٍ بامتداد العمر ولا بالموت بدلَ القتل، بدليلِ أنَّ اللهَ تعالى قد حكمَ بآجالِ العِباد على ما علم من غير تردّد، وأنه[7] إذا جاءَ أجلُهُم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون[8]، إلى غيرِ ذلك مِن الآيات والآحاديث الدالّة على أن كلَّ هالكٍ يستوفي أجلَه من غيرِ تقدّمٍ عليه ولا تأخُّر عنه، وقوله تعالى[9]: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن

---

(١) قوله: (وغير هذا باطل) أي إن حمل على ظاهره، وإلا فلا خلاف. قوله: (لا يقبل) توكيد.

(٢) قوله: (واحد لا تعدد فيه) أخرج ما عند الملائكة فهو متعدد.

(٣) قوله: (وعند حضور أجله) عطف تفسير.

(٤) قوله: (بإيجاده) الباء للسببية، وهو مصدر مضاف للمفعول، ثم قال: أو للفاعل. قوله: (بإيجاده) أي الموت.

(٥) قوله: (وخلقه) عطف تفسير.

(٦) قوله: (و أنه) أي المقتول.

(٧) قوله: (وأنه) أي وبدليل.

(٨) قوله: (ولا يستقدمون) عطفٌ على (إذا جاء أجلهم) الجملة الشرطية؛ لأنه بعد مجيء الأجل لا يتصور التقدم، ثم قال: مستأنف وليس مرتبطًا بإذا جاء أجلهم.

(٩) قوله: (وقوله تعالى إلخ) جوابٌ عن سؤالٍ، وهو أنكم تقولون إن العمر عند الله سبحانه واحد.

يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١] مصروفٌ عن ظاهره إلى معنى: «ولا ينقص من عُمُر مُعَمَّرٍ آخر»؛ فالضمير لمطلق المعمَّر لا لذلك المعمّر بعينه، على حدِّ قولهم: «عندي درهم ونصفُه»، أي: لا ينقص عُمُر شخصٍ عن أعمار أضرابِه ومبالِغ مُدَدِ أمثالِه إلا بعلمِه تعالى. وما جاء مِن[1] أنَّ بعضَ الطاعات يزيدُ في العُمُر كصلة الرَّحِم: إمّا أخبارَ آحادٍ[2] فلا تعارِضُ القواطعَ، أو الزيادة فيه بحسَب الخَير والبركة كما قيل:

«ذِكرُ الفتَى عمْرُه البَاقِي[3] ...»[4]

أو بالنسبة إلى ما أثبتته الملائكة في صُحُفِها[5]، فقد يثبت[6] فيها الشيءُ مطلقًا[7] وهو في علم الله تعالى مقيّد، ثم يئول إلى موجَب علم الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ[8]﴾ [الرعد: ٣٩]، وبالنظر لِما في علمه تعالى، كأن يعلمَ أنَّ هذا العبد لو لم يفعل هذه الطاعةَ لكان عمرُه أربعين سنةً مثلًا، لكنّه عَلِمَ أنه يفعلُها ويكون عمره ستّين سنةً؛ فنُسِبَت هذه الزيادة إلى تلك الطاعة[9] [١٣٠/ ب] بناءً[10] على علم الله

(١) قوله: (وما جاء من إلخ) جواب عن أن العمر لا يزيد ولا ينقص.

(٢) قوله: (إما أخبار أحاد إلخ) هذا على تسليم صحته، وهذا الجواب يسمى الوقوف مع الظاهر.

(٣) قوله: (ذكر الفتى إلخ) هو شطرُ بيتٍ.

(٤) هو شطر بيتٍ للمتنبي، وتمامه: «ذِكْرُ الفَتى عمرُه الباقِي وحاجتُه مَا قَاتَه وفضولُ العَيْشِ أَشغَالُ»(المحقق).

(٥) قوله: (في صحفها) أي واللوح المحفوظ.

(٦) قوله: (فقد يثبت) بضم الياء التحتية وفتح الباء الموحدة، ثم قرأ بفتح الياء التحتية وضم الباء الموحدة.

(٧) قوله: (مطلقًا) أي حال.

(٨) قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي أصله الذي لا يتغير ولا يتبدل.

(٩) في (ب): «إلى تلك الطاعة مثلا».

(١٠) قوله: (بناء) إنما قال بناء إلخ؛ لأن الموت قائم بالميت فهو وصفه، والقتل قائم بالقاتل فهو

تعالى أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة.

قلت: وعلى هذه الوجوه(١) الدعاءُ بِطول العمر والحياة والبقاء متَّجِهٌ جَوَازُه(٢) على معنى تمنّي(٣) أن يكون ممّن قدَّر اللهُ(٤) له ذلك(٥)؛ فلا يمنعُه إلا جاهلٌ بمثل هذه المباحث.

(تنبيه): عبَّر بالعُمُر دونَ الأجلِ لاستقامة الوزن؛ فاحتاج لتقدير المضاف(٦) كما عرفتَ، ولو عبَّر بالأجلِ كما هو المشهورُ لم يَحْتَجْ إلى تقديرِه؛ لأن الأجلَ لغةً: الوقت، وأجلُ الشيء يقال لجميع مدّته ولآخرها، كما يقال: أجل الدَّيْن شهران، أو آخِر(٧) شهرِ كذا، ثم شاع(٨) استعمالُه في آخرِ مدةِ الحياة؛ فلهذا يفسّر بالوقت الذي علمَ(٩) اللهُ بطلانَ حياةِ الحيوان عنده.

وقوله: (**وغير هذا باطل إلى آخره**) استئنافٌ بيانيٌّ جاء به تصريحًا بردِّ مذاهب

وصفه، فكيف جعله وصفًا للمقتول! ثم قال: إنما قال بناء إلخ لأن القتل صفة فاعل والموت صفة مفعول، ولا يعطف الأول على الثاني؛ فاحتاج للتأويل، فصار من عطف صفة المفعول على مثله، انتهى. (مؤلف). ثم قال: إنما قال ذلك لأن القتل ليس أجلًا، وإنما هو فعلٌ فعبَّر بالسبب عن المسبب، انتهى.

(١) **قوله: (وعلى هذه الوجوه)** أي الأربعة، أو الثلاثة.

(٢) **قوله: (جوازه)** أي على جميع الأجوبة المتقدمة.

(٣) **قوله: (على معنى تمنّي إلخ)** وعليه فهل يشترط ملاحظة حال الدعاء لهذا، أو يحمل عند الإطلاق عليه، فيه نظر! ولعل الأقرب الثاني فليحرر، نعم ينبغي تقييد ذلك بمَن في بقائه نفعٌ، وإلا فالدعاء للظالم بطول البقاء ممنوعٌ كما صرحوا به في غير هذا المحل، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (ممن قدر الله)** نعم كره مالك «أطال الله بقاءك وحياتك» أي في غير من علم هذا.

(٥) **قوله: (له ذلك)** أي المذكور.

(٦) **قوله: (لتقدير المضاف)** وهو قوله السابق: (بسبب انقضاء عمره).

(٧) **قوله: (شهران أو آخر)** منه أجل الدين يوم كذا.

(٨) **قوله: (ثم شاع)** أي كثر.

(٩) **قوله: (الذي علم)** انظر الفرق بين القولين، (شيخنا طوخي).

المخالِفين، فإن الكعبيّ من المعتزلة ذهب إلى أن المقتول ليس بميت؛ لأنَّ القتل فعلُ العبدِ والموت فعلُ الله سبحانه، أي مفعولُه وأثرُ صُنعِه، يعني أنّ للمقتول أجلَين أحدُهما[1] القتلُ والآخرُ الموت، وأنه لو لم يُقتَل لعاش إلى أجلِه الذي هو الموتُ. والكثيرُ[2] مِنهم ذهبوا إلى أن القاتل قد قطعَ على المقتول أجلَه، وأنه[3] لو لم يُقتَل لعاش[4] إلى أمدٍ هو أجلُه الذي عَلِم اللهُ تعالى موتَه فيه لولا القتل، وبعضهم قال: هو مذهب جمهورهم[5]، أو لَمات[6] البتةَ في ذلك الوقت كما ذهب إليه أبو الهذيل منهم.

تمسّك الكعبيُّ بقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] حيث جعل القتلَ قسيمًا للموت، بناءً على أنَّ المرادَ بالقتل المقتوليةُ، وأنّها نفسُ بطلانِ الحياة، وأنَّ الموت خاصٌّ بما لا يكون على وجه القتل، وتمسَّك الكثيرُ بأنه لو مات بأجلِه لم يستحقّ القاتلُ ذمًّا ولا عقابًا، ولم يتوجّه عليه قصاصٌ ولا غُرْمُ ديةٍ ولا قيمةٌ في ذبح شاة الغير؛ لأنَّه لم يقطع عليه أجلًا، ولم يحدث بفعله أمرًا لا مباشرةً ولا توليدًا[7]، وبأنّه ربّما يُقتل في المَلْحَمة والحربِ[8] ألوفٌ تقضي العادةُ بامتناع اتفاقِ موتِهم في ذلك الوقت بآجالِهم. وتمسَّك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت لكان القاتلُ

---

(١) قوله: (أحدهما) بالرفع والنصب، نصَّ عليهما.

(٢) قوله: (والكثير إلخ) هذا مبني على أنه أجلٌ واحد لكنه يقبل النقص. قوله أيضًا: (والكثير) هو شامل لكلام الكعبي فلا يخالفه.

(٣) قوله: (أجله وأنه) أي المقتول.

(٤) قوله: (وأنه لو لم يقتل لعاش) ولم يقل الكعبي أنه قُطِع أجله.

(٥) قوله: (جمهورهم) أي أكثرهم.

(٦) قوله: (أو لمات) هذا يخالف كلام الكعبي، وهو معطوف على قوله (لعاش) من قوله (وأنه إلخ).

(٧) قوله: (لا مباشرة ولا توليدًا) المباشرة كحز الرقبة، والتوليد زهوق الروح، (مؤلف).

(٨) قوله: (في الملحمة والحرب) عطف تفسير.

قاطعًا لأجلٍ قدَّره الله تعالى، ومغيِّرًا لأمرٍ علمَه، وهو محالٌ.

والفلاسفة[1] ذهبوا إلى [١٣١/أ] أنَّ للحيوان أجلًا طبيعيًّا[2] بتحلل[3] رطوبتِه وانطفاءِ حرارته الغرِيزِيَّتَين، وآجالًا اختراميةً[4] تتعدّد بتعدّد أسبابٍ لا تُحصَى من الأمراض والآفات. وبيانه: أنَّ الجواهرَ التي غلبت عليها الأجزاءُ الرّطبة ركّبت مع الحرازة الغريزيةِ فصارت لها بمنزلةِ الدّهن للفتيلة المشتعلة؛ فهي دائمًا تُعينها، وتُعين عليها في تلك الإعانة الحرارةُ المستفادةُ[5] من خارج، وكلّما انتقصت[6] تلك الرطوبات تبعتها الحرارةُ الغريزيّةُ في ذلك، حتى إذا أمعنَت[7] في الانتقاصِ وتَمّ أمرُ الجفاف[8] انطفأت الحرارةُ الغريزية كانطفاء السراج عند نفاد دُهنه فحصل الموت الطبيعي، وهذا هو الأجلُ الطبيعي، وهو مختلِفٌ بحسب اختلافِ الأمزجةِ، وهو في الإنسان في الأغلب[9] تمامُ مئةٍ وعشرين سنةً، وقد يعرض من الآفات - مثل البرد المجمِّد والحر المذوِّب، وأنواعِ السموم وأصنافِ تفرّقُ[10] الاتصال، وسوء المِزاج - ما يفسد مِزاج البدن، ويخرجه عن صُلوحه لقَبول الحياة؛ إذ شرطُها اعتدال المِزاج؛ فيهلِكَ بسببه، وهذا هو الأجلُ الاختَرَامِي.

***

(١) قوله: (والفلاسفة) وقولهم مثل قول الكعبي.

(٢) قوله: (للحيوان أجلا طبيعيًّا) المراد به هنا آخر المدة.

(٣) قوله: (بتحلل) الباء سببية.

(٤) قوله: (اخترامية) أي اقتطاعية، بأن يقطع قبل بلوغ مدة مثله.

(٥) قوله: (الحرارة المستفادة) وهي العارضة.

(٦) في (ب): «انقضت»(المحقق).

(٧) قوله: (حتى إذا أمعنت) أي الأجزاء الرطبة، أي تناهت.

(٨) قوله: (تم أمر الجفاف) أي بواسطة الحرارة الغريزية.

(٩) قوله: (في الأغلب) المراد بالأغلب من اعتدل مزاجه.

(١٠) قوله: (وأصناف تفرق) كالكسر.

[ردّ تمسكات المعتزلة والفلاسفة]

وقد رُدَّ متمَسَّكُ الأول: بأن القتل قائمٌ بالقاتل وحالٌ له لا للمقتول، وإنما حالُه الموت وانزهاقُ[1] الرُّوح الذي هو[2] بإيجاد الله تعالى عَقِب القتل بطريق جَرْي العادة، وإرادة المقتولية[3] المتولّدة عن قتلِ القاتل بالقتل، وهي حالٌ للمقتول؛ إذ هي بطلانُ الحياة، وتخصيص الموت بها لا يكون على وجهِ القتلِ - على ما يُشعِر به قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] الآيَةَ - خلافُ مذهبِه مِن إنكار القضاءِ والقَدَر في أفعال العباد؛ إذ بطلان الحياة المتولّد من قتل القاتل أجَلٌ قدّره الله تعالى وعيَّنَه وحدَّدَه، ومعنى الآية[4]: «أفإن مات حتفَ أنفِه بلا سببٍ[5]، أو مات بسبب القتل»؛ فتدلُّ على أنَّ مجرَّدَ بطلان الحياة موتٌ، ومِن هنا قيل: إن في المقتول معنيَين: قتلًا هو مِن فعل الفاعل، وموتًا هو من فعل الله تعالى.

وأجيب[6] عن متمسَّك الثاني: بأن استحقاق الذمّ والعقوبة[7] ليس بها ثبتَ

---

(١) قوله: (وانزهاق) عطف تفسير.

(٢) قوله: (الذي هو) أي انزهاق الروح.

(٣) قوله: (وإرادة المقتولية إلخ) مبتدأ، خبره قوله الآتي: (خلاف مذهبه إلى آخره).

(٤) قوله: (ومعنى الآية) أي عندنا.

(٥) قوله: (بلا سبب) تفسير لما قبله.

(٦) قوله: (وأجيب إلخ) وأجيب أيضًا عما تمسك به المعتزلة أيضًا من ظاهر قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ﴾ [الأنعام: ٢]إما المراد بالأول آجال الماضين والثاني آجال الباقين الذين لم يموتوا، أو الأجل الأول الموت والأجل الثاني أصل البعث يوم النشور للقيامة، أو الأول ما بين خلقه إلى موته والثاني مدة لبثه في البرزخ، أو الأجل الأول النوم والثاني الموت، أو الأول مقدار ما مضى من عُمُرِ كلِّ أحدٍ والثاني مقداره من الحياة، تاريخ الصلاح الصفدي. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٧) قوله: (بأن استحقاق الذم) في العاجل (والعقوبة) في الآجل.

في المحلِّ من الموت، بل هو بها[١] اكتسبَه القاتلُ وارتكبَه مِن الإقدامِ على الفِعل المنهِيِّ عنه مما[٢] يخلقُ اللهُ الموتَ عَقِبَه عادةً، سيِّما عند ظهور أمارات البقاء وعدم [١٣٢/ ب][٣] القطع بحضور الأجل، حتى لو عُلِمَ موتُ شاةٍ بإخبارِ صادقٍ معصوم أو ظهور الأمارات[٤] المفيدة لليقينِ لم يضمَنْ عند بعض الفقهاء[٥]، والعادةُ منقوضةٌ أيضًا بحصول موتِ الألوف في وقتٍ واحدٍ بالوباء[٦] والصاعِقة والزلزلةِ والغَرَقِ والهَدْم والحرْق.

وعن متمسَّكِ الثالث: بأنَّ عدمَ القتل إنما يتصوّر على تقدير علم الله تعالى أنه لا يُقتَل، وحينئذ لا نسلّم لزومَ المُحَال، بأنه لا استحالة في قطعِ الأجل المقرَّرِ[٧] الثابت لولا القتل؛ لأنه تقريرٌ للمعلوم لا تغييرٌ له.

وعمّا ذهبَ إليه الفلاسفةُ بأنَّه مبنيٌّ على قواعدهم من تأثيرِ الطبيعةِ والمِزاج، وهو باطلٌ عندنا؛ إذ لا تأثيرَ إلا له سبحانه، وتلك الأمورُ عندنا أسبابٌ عاديةٌ لا عقليةٌ كما زعموا.

***

(١) قوله: (بل هو بها) الباء سببية.

(٢) قوله: (المنهي عنه مما) أي في الفعل المنهي عنه.

(٣) اللوحة [١٣١/ ب] و[١٣٢/ أ] طيارتان للحواشي والتعليقات(المحقق).

(٤) قوله: (أو ظهور الأمارات) بإخبار صادق مسلم، فظهور الأمارات تمنعه إلا في الصيد، نعم لو أقام بينة أنه لو لم يذبحها لماتت لم يضمن.

(٥) قوله: (عند بعض الفقهاء) وهو ابن حبيب، اهـ. قال المؤلف: وهو ضعيف، والصحيح أنه يضمن في الشاة ونحوها دون الصيد.

(٦) قوله: (بالوباء) بالمد، وبالقصر وهو أفصح.

(٧) قوله: (المقرر) برائين مهملتين.

[قول البعض
بلفظية الخلاف بيننا وبين المعتزلة والفلاسفة]

(تنبيهان)، الأول: ذهب الأستاذُ وكثيرٌ من المحقِّقين إلى أن الخُلْفَ بيننا وبين المعتزلة لفظيٌّ؛ لأن الأجل إن كان زمانَ بطلان الحياة في علمِ الله تعالى كان المقتول ميِّتًا بأجله[1] قطعًا، وإن قُيِّد بطلانُ الحياة بأن لا يترتَّب على فعلٍ من العبد لم يكن المقتول ميتًا بأجله قطعًا، من غير تصوّر خلافٍ؛ فرجع البحثُ حينئذٍ إلى وجود دليلٍ[2] على التقييد وعدمِه، ولم يأت أحدٌ من الفريقين بقاطعٍ على مدَّعَاه.

قال بعض المحققين أيضًا: والظاهرُ أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة لفظيٌّ أيضًا؛ إذ هم لا ينكرون القضاءَ والقدر؛ فالوقت الذي علم الله تعالى بطلانَ الحياة فيه بأيِّ سببٍ كان واحدٌ عندهم أيضًا، وما ذكروه من الأجل الطبيعيِّ نحن لا ننكرُه أيضًا، لكنّهم يجعلون اعتدالَ المِزاج وانحطاطِ الحرارة والرطوبةِ ونحو ذلك شروطًا حقيقيةً[3] عقليةً لبقاء الحياة، ونحن نجعلُها أسبابًا عاديةً، وذلك بحثٌ آخر. وعلى هذا فقولُه (لا يقبَلُ) توكيدٌ لـ(باطل) وتَتِمّةٌ له، وفي الأصل شيءٌ آخر[4].

الثاني: قوله (من يقتلُ) مبتدأٌ، و(ميتٌ بعمره) خبرُه.

***

(١) قوله: (بأجله) أي إلا أنه مجرد اصطلاح.

(٢) قوله: (إلى وجود دليل) والأصل عدمه حتى يثبت ما يخصصه.

(٣) «حقيقية» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٤) قوله: (وفي الأصل شيء آخر) أي في تقرير المذاهب، ثم قال: أي في لفظية الخلاف.

(الكلام في فناء النفس والروح)

(ص): (وَفِي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ[1] اخْتُلِفْ وَاسْتَظْهَرَ السُّبْكِيُّ بَقَاهَا اللَّذْ عُرِفْ)(٩٠)

(ش): تقدم الكلام على النفس والروح قريبًا، وأنهما بمعنًى على الأصحِّ، وذكرَ هنا أن العلماءَ اختلفوا في فنائِها عند النفخة الأولى من النفختَين، وهي [١٣٣/ أ] نفخة الفناء في القرن المسمّى بالصُّور[2]؛ فلا يبقى حيٌّ عندها إلا هلَك[3]، ثم يُنفَخُ فيه نفخةٌ أخرى[4] وهي نفخةُ البعث؛ فتخرج منه الأرواحُ المجتمعةُ فيه إلى أجسادها، فلا تخطئُ روحٌ جَسَدَها، وبين النفختَين أربعونَ عامًا[5] على ما في بعض الطرق[6]، ....

---

(١) قوله: (لدى النفخ إلخ) فإن قلت من النافخ في الصور وهو الناقور؟ قلت: إسرافيل وحده كما هو إجماع الأئمة، وورد أحاديث تدل على أن غيره معه، وجُمِع بتعدد القَرْن وأن أعظمها ما بيد إسرافيل عليه الصلاة والسلام. وكتب أيضًا: قوله (لدى النفخ إلخ) ذهب أبو الهذيل أنها أعراض تفنى ولا تبقى وقتين، فإذا مات الميت فلا روح هناك أصلًا، من الكبير. اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (المسمى بالصور وهو قرن من نور) أي على صورته، أرقُّه أسفله وأعظمه أعلاه، وهو قدر السموات والأرضين، موكَّل به إسرافيل، قيل على كاهله، وقيل على رأسه، ولم يزل ينحدر حتى صار على كتفه، ثم كذلك حتى صار على كفه، والمعتمد أن الله خلق الصور وأعطاه له في كفه، وفيه ثقوبٌ عدد الأرواح، وكل ثقب لا يخرج منه إلا واحدة. قوله: (في القرن) النوراني الذي يجمع الله تعالى فيه الأرواح، المشتمل على ثقب بعددها، انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (إلا هلك) أي إلا ما استثني.

(٤) قوله: (ثم ينفخ فيه نفخة أخرى إلخ) في البدور السافرة قال القرطبي: فإن قيل كيف يسمعون صيحة الخروج وهم أموات؟ أجيب بأن نفخة الإحياء تمتد وتطولُ فيكون أولها للإحياء، وما بعدها للإزعاج من القبور، فلا يسمعون ما يكون للإحياء ويسمعون ما للإزعاج، ويحتمل أن يكون السماع من أول وهلة للأرواح وهي في القبور، انتهى. اهـ(شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (وبين النفختين أربعون عامًا) وقيل أربعون شهرًا، وقيل أربعون جمعة، وقيل أربعون يومًا، كما هو مبسوط بأصله، اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (على ما في بعض الطرق) إنما قلنا ذلك لأن الذي في الصحيح «أربعون» فسئل عنه أبو هريرة مرارًا فبعد ذلك قال: سئلت النبي ﷺ عنها فقال: «أربعون يومًا».

...تمسُّكًا بقوله تعالى[1]: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]. وعدمُ فنائِها[2] عند ذلك كبعدَه[3] وقبلَه، أمَّا بعدَ الموتِ وقبلَ النفخةِ فلا خلاف بين المسلمين في بقائِها منعَّمةً أو معذبةً، فقد بلغت النصوص المفيدةُ له مبلغَ التواتر، وقول ابنُ القيِّم[4]: «اختُلِف في أنّ الروح تموتُ مع البدن، أم الموت للبدن[5] وحدَه على قولين» لا يعارضه؛ لأنّنا سننقلُ أنه لا يقولُ بالأول مِن قوليه إلا مُلْحِدٌ[6].

وقوله: (واستظهر السبكِي بقاها اللَّذْ عُرِفَ) إشارةٌ إلى ما قاله في تفسيره المسمّى بـ«الدرِّ النظيم» مما حاصلُه: أنهم اتفقُوا على بقائِها بعد الموت ضرورةَ سؤالِها في القبر وجوابها، وتنعيمها فيه أو تعذيبها، والأصل في كلِّ باقٍ استمرارُه حتى يظهرَ ما يصرِف عنه. وممَّن وافقَ السبكي على بقائها وامتناع الفناء عليها: القرطبيُّ، حيث قال - بعد حديث البَرَاء الطويل المبين لأحوال الموتى: «تأمّل يا أخي - وفقني الله وإياك - هذا الحديث وما قبله من الأحاديث يرشدك إلى أن الروح والنفس شيء واحدٌ، وأنه جسمٌ[7] لطيف مُشابِك للأجسام المحسوسة،

---

(١) قوله: (تمسكا بقوله تعالى) راجع لقوله فنائها.

(٢) قوله: (وعدم فنائها) أي جرى فيه الخلاف أيضًا، اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (كبعده) أي النفخ.

(٤) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية، تتلمذ لابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيءٍ من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، وأهين وعذب بسببه، وطيف به على جمل مضروبًا بالدرة، وأطلق بعد موت ابن تيمية، ولد سنة ٦٩١هـ وتوفي سنة٧٥١هـ، ومؤلفاته كثيرة منها زاد المعاد، مفتاح دار السعادة، والروح، وحادي الأرواح. (الدرر الكامنة ٥/ ١٣٧)، (الأعلام ٦/ ٥٦) (المحقق).

(٥) قوله: (أم الموت للبدن) وهو الصواب.

(٦) قوله: (إلا ملحد) وهو أحسن من الكافر، والملاحدة والخوارج خلافهم لا ينقض الإجماع.

(٧) قوله: (وأنه جسم) أي الروح.

يجذب ويخرج، وفي أكفانه يلفّ ويدرج، وبه إلى السماء يُصعد ويُعرج، لا يموت ولا يفنى، وهو مما له أول وليس له آخر، وهو بعينين ويدين، وأنه ذو رِيح طيب[1] أو خبيث، وهذه صفةُ الأجسام لا صفة الأعراض. ثم قال: وقد اختلف الناس في الرُّوح اختلافًا كثيرًا، أصحّ ما قيل فيه ما ذكرناه لك، وهو مذهب أهل السنة أنه جسمٌ. ثم قال: وكلُّ مَن يقولُ إن الرُّوح تموت وتفنى فهو مُلحِدٌ، وإنما هي محفوظةٌ بحفظ الله تعالى، إمّا منعمةٌ وإمّا معذبةٌ»[2] انتهى[3].

وعزا ابنُ عرفة المالكي بقاءَ الأرواح لقول ابنِ أبي زيد [١٣٣/ ب] المالكي: وقولُ أهل السنة ذاتُ السعادة منعّمةٌ، وذات الشقاوة معذّبة إلى يوم الدين[4].

قلت: هو في رسالته بنحو هذا، فقال شارحها ابنُ الفاكهاني[5]: «الأرواح محدَثةٌ يجوز عدمُها[6] وبقاؤها، والأدلة الشرعية تدلُّ على بقائِها، ويدلُّ على ما ذكره[7] المصنِّف ما روي في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إذا ماتَ أحدُكم عُرِضَ عليه مَقْعَدُهُ بالغَدَاةِ والعَشِي، إنْ كانَ مِن أهلِ الجنَّةِ فمِنْ أهلِ الجنَّة، وإن كان مِن أهلِ النَّار فَمِنْ أهلِ النَّار؛ فيُقال هذا مقعدُك حتى يبعثَك اللهُ إليه**»[8]

(١) قوله: (وأنه ذو ريح طيب) أي إن كان من أهل السعادة، (أو خبيث) أي إن كان من أهل الشقاوة.

(٢) انظر تفسير القرطبي ١٥/ ٢٦١(المحقق).

(٣) قوله: (وإما معذبة انتهى) أي كلام القرطبي.

(٤) قوله: (إلى يوم الدين) أي وما بعد ذلك، فالغاية لا مفهوم لها.

(٥) قوله: (ابن الفاكهاني) وهو المعروف باللخمي.

(٦) قوله: (يجوز عدمها إلخ) أي عقلًا بدليل قوله: (والأدلة الشرعية إلخ)، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (على ما ذكره) أي من بقائها دائمًا.

(٨) أخرجه البخاري (٥/ ٢٣٨٨، رقم ٦١٥٠)، ومسلم (٤/ ٢١٩٩، رقم ٢٨٦٦)، والترمذي (٣/ ٣٨٤، رقم ١٠٧٢) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (٢/ ١٤٢٧، رقم ٤٢٧٠) عن ابن عمر (المحقق).

انتهى. فظهر[1] من هذه النقول أنَّ كلامَ الإمام أبي الحسن تقيِّ الدِّين عليِّ بن عبدالكافي السبكي هو مذهب أهل السنة والمختار للجماعة، و[أفرده][2] بالذكر لجلالتِه وعظمتِه وإحاطتِه بالفنون العقليَّة والنقليةِ.

***

(١) قوله: (انتهى فظهر) وهو موافق لقول السبكي المتقدم.

(٢) المثبت من (ب) و(ط)، وفي الأصل: «وأفرزه»(المحقق).

(بقاء عَجْبِ الذنب من الإنسان)

(ص): (عَجْبُ الذَّنْبْ كالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّحَا ... اَلْمُزَنِيُّ[1] لِلْبِلَى وَوَضَّحَا)(٩١)

(ش): يعني أنهم اختلفوا في فناءِ عَجْبِ الذَّنَبِ وبقائِه على قولَين، مشهورهما أيضًا: أنه لا يفنى؛ لحديث الصحيحين: «**ليسَ مِن الإنسانِ شَيْءٌ إلا يَبْلَى إلَّا عظمًا واحدًا، وهو عَجْبُ الذَّنَب، منه خَلْقُ الخلقِ يومَ القيامة**[2][3]»، وفي روايةِ مسلم: «**كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَأْكُلُهُ التُّرَابُ إلاَّ عَجْبَ الذَّنَبِ مِنْهُ خُلِقَ وَ[فِيهِ]**[4] **يُرَكَّبُ**»[5]، وفي روايةٍ لابن حِبَّان: «**قيل: وما هو**[6] **يا رسول الله؟ قال: «مثلُ حبَّةِ خَرْدَلٍ منه تُنَشَّئُون**[7][8]»، ومن هنا قال العلماء: إنه عظمٌ كالخردلة في العُصْعُصِ وهو آخرُ سلسلة الظهر عند الصُّلبِ، وهو من الإنسان بمنزلة مِغْرَزِ الذَّنَب من الدابة؛ ولِذا

---

(١) **قوله**: (ألمزني) بقطع الهمزة.

(٢) **قوله**: (منه خلق الخلق يوم القيامة إلخ) وعبارة السيوطي في شرح النسائي مع متن الحديث: (عجب الذنب منه خلق ومنه يركب) أي أول ما خلق من الإنسان هو، ثم إن الله تعالى يبقيه إلى أن يركب الخلق منه تارة أخرى، انتهى بحروفه. ونقل السيد عيسى عن الغزالي في الدرة الفاخرة وأقره، أن الإنسان ينبت من العصعص الذي هو عجْبُ الذَّنَب، وهو أول ما يخلق من الإنسان، وفي الحديث: «إن الإنسان بدأ من عجب الذنب ومنه يعود» وهو عظم على قدر الحمص ليس فيه مخ فمنه تنبت الأجسام في مقابرها كما ينبت البقل، هذا كلامه وفي مخالفة لقولهم «إنه قدر الخردل»، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٣) أخرجه البخاري (٤/ ١٨٨١، ح٤٦٥١)، ومسلم (٨/ ٢١٠، ح٧٦٠٣) عن أبي هريرة، بلفظ: « وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »(المحقق).

(٤) المثبت من الصحيح، وفي الأصل: «منه»(المحقق).

(٥) أخرجه مسلم (٨/ ٢١٠، ح٧٦٠٤) عن أبي هريرة(المحقق).

(٦) **قوله**: (قيل وما هو) أي هذا العظم.

(٧) **قوله**: (منه تنشئون) وفي حديث «مثل حبة كزبرة»، والأول أكثر الروايات، وليس بينها خلاف.

(٨) أخرجه ابن حبان (٧/ ٤٠٩، ح٣١٤٠)، وهو فيه بلفظ: «ومنه ينشأ»(المحقق).

أضَافَه في النظم إليه - كالحديث - إضافةَ الحالِّ[1] إلى محلِّه[2]، على تشبيه العُصْعُصِ بالذَّنَب، وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم آخرُه باءٌ موحَّدةٌ، وقد تُبدَلُ ميمًا، وبعضهم يحكِي تثليثَ أوَّلِه فيهما؛ فلغاته سِتٌّ. وبما تقرّر[3] عُلِمَ أنَّ تشبيهَهُ بالرُّوحِ في الخلاف في البقاءِ والفَنَاءِ فقط، لا بقيدِ وقتِ النَّفْخ، واللهُ أعلم.

وقوله: (**لَكِنْ صَحَّحَا الْمُزَني لِلْبِلى ووضّحا**[4]) يشير إلى أن المُزَني اختار في العَجْب الفناء؛ متمسّكًا بظاهر قوله تعالى: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ**[5]﴾ [الرحمن: ٢٦] ووضَّح صحةَ ما ذهب إليه بتأويلِه دليل [١٣٤/أ] الأوّل[6]، ولفظ البدر الزركشِيّ: «وتأوّل المزني الحديثَ؛ فقال فيه: وقد حكم الله بالموت على جميع خلقه فقال تعالى: ﴿**۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ**﴾ [السجدة: ١١] فإذا لم يبقَ إلا ملك الموت توفّاه الله بلا ملك موتٍ؛ فغير مستنكرٍ أن يكون كذلك يفني[7] اللهُ الإنسانَ بالتراب، فإذا لم يبق إلا عجبُ الذنب[8] أفناه الله بلا

---

(١) **قوله**: (**إضافة الحال**) وهو العجب (**إلى محله**) وهو الذنَب، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**إلى محلّه**) أي الذَّنَب.

(٣) **قوله**: (**وبما تقرر إلخ**) وفي الشرح أنه محتمل لهما، اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله**: (صحح للبلى) أي مائلًا له، وإلا فصحح يتعدّى بنفسه، اهـ (طوخي). قوله: (ووضَّحَا) أي بأن استدل له، اهـ (طوخي).

(٥) **قوله**: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ**﴾ حقيقة الفناء الاستيلاء على سائر الأجزاء.

(٦) **قوله**: (**بتأويله دليل الأول**) أي القائل بعدم الفناء مستدلًا بما رواه مسلم وغيره مما تقدم ذكره، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله**: (**يُفني**) بيانٌ لكونه يكون كذلك.

(٨) **قوله**: (إلا عَجْبَ الذنب) بالنصب؛ لأنه من كلام تامٍّ موجَب، ويجوز فيه الرفع على البدلية، لكن مع تأويل الإثبات بالنفي، أي لا يبقى منه شيء إلا عجب الذنب إلى آخره، =

تراب، كما يميتُ[1] ملكَ الموت بلا ملك موتٍ. ولا يُشكل عليه رواية مسلم الأخرى: «**إن في الإنسان عظمًا لا تأكلُه الأرضُ أبدًا منه يركَّب الخلق يوم القيامة، قالوا: أي عظمٍ يا رسول الله؟ قال: عَجْبُ الذَّنَبِ**»[2]؛ لأنه ليس في الحديث تعرّض إلا لعدم فنائه بالأرض، والمزني[3] يقول به ووافقه على ذلك ابنُ قتيبة. قال الزركشي: فإن قيل: ما فائدةُ إبقاء هذا العظم - يعني عند القائل به - دون سائر الجسد؟ قلت: أجاب[4] ابنُ عقيلٍ الحنبليِّ بأنَّ لله في هذا سرًّا لا نعلمُه، انتهى. وعلّلَ بجواز أن يكون البارِي جعلَ ذلك للملائكة علامةً على أن يُحييَ كلَّ إنسانٍ بجواهِره التي كانت في الدنيا بأعيانها، ولولاه لجوَّزت الملائكة[5] إعادةَ الأرواح إلى أبدانٍ غيرِها.

(تنبيه): ظواهرُ الآثار اختصاصُ هذا العظم بأفرادِ الإنسان، والله أعلم.

***

= انتهى (شيخنا).

(١) قوله: (كما يميت إلخ) وقد ينازع في القياس لوجود الفارق، على أنه قيل إن ملك الموت يميت نفسه ويقبضها، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) أخرجه مسلم (٨/ ٢١٠، ح٧٦٠٥) عن أبي هريرة (المحقق).

(٣) قوله: (والمزني) ليس له في هذه المسألة إلا الاختيار.

(٤) قوله: (قلت أجاب) وهذا الجواب صحيح.

(٥) قوله: (لجوزت الملائكة) أي الموكَّلون بالإعادة.

(تخصيص عموم الهلاك)

(ص): (وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا[1] عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا)(٩٢)

(ش): لما أسلف الخلاف في فناء الروح والعجب وبقائهما - وكان الراجحُ فيهما البقاء، وكان قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ[2]﴾ [القصص: ٨٨] مما يُشكِلُ على ذلك الراجح؛ إذ مقتضاه أنَّ كلَّ ما سواه تعالى محكومٌ عليه بالهلاك ومشمولٌ له[3]؛ لأنَّ الاستثناءَ معيارُ العموم، وكذا قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ[4] ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]، إلا أن الاستثناء فيه معنويٌّ[5] - أشار إلى ما يدفعُ الإشكالَ بهذه الجملة.

ومراده: أن الآيتين دخلهما التخصيصُ، وهو قصرُ العامِ - الذي هو لفظٌ

---

(١) قوله: (خصَّصوا) أي قصَروا عمومه على بعض الأفراد. قوله: (فاطلب) أي انظر.

(٢) قوله: ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أي ذاته.

(٣) قوله: (ومشمول له) أي للهلاك.

(٤) قوله: (قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾) هذا من أمثلة العام المخصوص، ومثال العام الذي أريد به الخصوص قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] المراد بالناس الأول نُعَيم بن مسعود الأشجعي، عبر عنه بالناس لقيامه مقام كثيرين في تسبيطه المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان وأصحابه، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ [النساء: ٥٤] أي رسول الله ﷺ، عبر عنه بذلك لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة، والحق أن العام المخصوص عمومُه مرادٌ تناولًا لا حكمًا؛ لعدم شموله لبعض الأفراد نظرًا للمخصص، وأما العام المراد به الخصوص فليس عمومُه مرادًا لا تناولًا ولا حكمًا، بل هو بحسب الأصل لصدقه على كثيرين استعمل في جزأين من ذلك الكثير؛ فهو مجازٌ، كما أن الأول حقيقةٌ في البعض الباقي بعد التخصيص كما ذهب إليه السبكي والفقهاء، وهو الأشبه، وأطال في بيانه كما ذكره أصله. انتهى (شيخنا).

(٥) قوله: (فيه معنوي) وما في الآية الأولى فمصرّح.

يستغرق الصالحَ له من غيرِ حصرٍ - على بعض أفرادِه[1]؛ فليكن هذان الأمران مما أخرجَه التخصيصُ أيضًا منهما؛ فقد استثنوا من ذلك: العرشَ، والكرسي، والجنة والنار وأهلهما؛ فلا [١٣٤/ب] يعتريهما هلاكٌ ولا فناء، ومثل هذا الجواب[2] عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما، وزاد: واللوحَ، والقلمَ، والأرواحَ[3]. ومثل هذا التخصيص لا يَقْدمُ عليه الأكابرُ - وخصوصًا الصحابة - إلا بدليلٍ سمعي؛ إذ لا يتلقّى مثلُ هذا إلا من السمع، وقد جاءت الآثارُ بأنَّ الأرضَ لا تأكلُ أجسادَ الأنبياءِ ولا العلماءِ ولا الشهداءِ ولا حملةِ القرآنِ ولا المؤذِّنين احتسابًا، فأولى أن لا تفنى. قال ابن ناجي: ووافقت المعتزلةُ على بقاء العرشِ والكرسي والأرواح واللوح، انتهى. وقال ابنُ فُورَك: قالت الجهمية[4]: الجنةُ والنَّار إذا خلقتا[5] فإنهما تفنيان ولا تبقى واحدةٌ منهما، وقال المسلمون كلهم غير هؤلاء: إنهما لا تفنيان؛ أخذًا بقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ[6] وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، وبقوله تعالى: ﴿وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: ١٧] وبقوله تعالى: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٣]، ولا قائلَ بالفرق بينها وبين النار في ذلك[7].

---

(١) قوله: (على بعض أفراده) متعلق بقصر، اهـ.

(٢) قوله: (ومثل هذا الجواب) فَهِمَ أن المراد بالهلاك الهلاك بالفعل فلذلك استثنَى.

(٣) قوله: (والأرواح) تقدم أنه لا يخالف فيها إلا المبتدعة والملاحدة.

(٤) قوله: (الجهمية) وهم أتباع جهم بن صفوان، وهو معتزلي، والصواب من مذاهب المسلمين أنها حادثة، وقد يكون للحادث بداية لا نهاية كنعيم الجِنان.

(٥) قوله: (إذا خلقتا) إنما قال ذلك لأن الجهمية تنفي خلقهما الآن، اهـ.

(٦) قوله: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ أي بالنوع، فلا ينافي الهلاك بالشخص.

(٧) لكن ينسب إلى ابن تيمية القول بفناء النار وأن الكفار خارجون منها وصائرون إلى النعيم، مخالفًا بذلك الإجماع كعادته، ونسبها إليه تلميذه ابن القيم في كتابه «حادي الأرواح»، وألف في رد هذه البدعة شيخ الإسلام تقي الدين السبكي كتابًا سماه «الاعتبار في بقاء الجنة والنار»، ورد عليه الكثير من جهابذة العلماء، ومن أفضل المتأخرين ردًّا عليه في هذه المسألة العلامة الشيخ

وإلى هذه المذكورات أشار بقوله: (فاطلبْ لما قد لَخَصوا)، وهذا الجواب الذي سلكه قد علمت مَن ذهب إليه مِن القدماء[1]؛ ولذلك سلكه اقتداءً بهم، وذهب المحققون من المتأخرين إلى أنه لا استثناء ولا تخصيص، وأن معنى (هالكٌ) قابلٌ للهلاك من حيث إمكانُه وافتقارُه، وكذا معنى «فانٍ»؛ فإن معناه قابلٌ للفناء، ونحوه تفسير الحليمي «مَن» في قوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] بالشهداء دون الملائكة والأنبياء، كما جاء ذلك في حديث أبي هريرة، قال: وأمّا أهل الجنة فلم يأتِ عنهم خبرٌ، والأظهر أنّها دارُ الخلد؛ فالذي يدخلها لا يموت فيها أبدًا مع كونه قابلًا للموت؛ فالذي خُلِقَ فيها أولى أن لا يموت فيها أبدًا[2]. وأيضًا فإن الموت يقهر المكلّفين وينقلهم من دارٍ إلى دار، وأهل الجنة لم يبلغنا أن عليهم تكليفًا؛ فإن أُعفوا عن الموت كما أُعفُوا[3] عن التكليف لم يكن بعيدًا، وفي الأصل كلامٌ آخر.

***

سلامة العزامي الأزهري، في كتابه البراهين الساطعة، انظره ص ٢٨٠ ط: السعادة(المحقق).

(١) **قوله**: (من ذهب إليه من القدماء) أي ابن عباس وغيره.

(٢) من قوله «مع كونه» إلى «أبدا» ساقط من (ب) (المحقق).

(٣) **قوله**: (كما أُعفُوا إلخ) والعفو عن التكليف مقطوعٌ به.

(الإمساك عن الخوض في حقيقة الروح)

(ص): (وَلاَ نَخُضْ فِي الرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ لَكِنْ وُجِدَا)(٩٣)

(لِمَالِكٍ[١] هِيَ صُورَةٌ كَالجَسَدِ فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهَذَا السَّنَدِ)(٩٤)

(ش): اعلم أن الناسَ اختلفوا في الروح على فرقتين: فرقة أمسكت عن الكلام فيها لأنها سرٌّ من [١٣٥/ أ] أسرار الله تعالى لم يُؤت علمه البشر، وهذه الطريقة هي المختارة، وهي التي صدّر بها الناظم، وإليها أشار بقوله: (ولا نخض[٢] إلى آخره)، والجمهور على أن الكفَّ عنها على سبيلِ الندبِ؛ فالخوضُ في بيان حقيقتِها بالجنس والفصل مكروهٌ لعدم التوقيف[٣] في ذلك؛ إذ هي مِن المغيَّباتِ التي لا تُعرَفُ إلا من قِبَلِ الشارعِ، ولم يرِدْ عنه فيها بيانٌ؛ ولذا قال الجنيد: «الروح شيءٌ استأثر اللهُ بعلمه»[٤] ....

(١) **قوله**: (لمالك) أي لأهل مذهبه. **قوله**: (فحسبك النص) أي الظاهر.

(٢) **قوله**: (**ولا نخض**) بالنون كما في الشرح الكبير، اهـ (شيخنا طوخي)، اهـ. وعبارته: (ولا نخض) نحن معاشر جمهور المحققين من السلف، كابن عباس وعكرمة والجنيد وأبي القاسم السعدي، وأماثل الفلاسفة، انتهى بحروفه. وكتب أيضًا: (ولا نخض في الروح) أي في حقيقتها، وهذا لا ينافي الاستدارك؛ لأنه باعتبار الخاصة، انتهى رحمه الله تعالى، انتهى. والنهي للندب، بدليل قوله (لكن إلى آخره)، وهو إشارة إلى أن النهي للكراهة. **قوله أيضًا: (ولا نخض إلخ)** ولما جرى له ذكر الروح والنفس وكان ذلك مَظِنَّة تلفت نفس الطالب إلى بيان حقيقة الروح والكشف عنها تعرّض لما يتعلق به إحجامًا وإقدامًا فقال: (ولا نخض)، اهـ من أصله. (شيخنا). **قوله أيضًا: (ولا نخض في الروح)** أي في بيان حقيقتها من كونها بسيطة أو لا، جوهرًا أو لا، ومن كونها هل تعذّب أو لا، ونحو ذلك، قال: وجزْم فعلِ المتكلم بلا الناهية قليلٌ، وأقل منه جزم اللام الأمرية لفعل المتكلم. **قوله: (وإليها أشار بقوله «ولا نخض»)** أي نحن معاشر جمهور المحققين من السلف كابن عباس وعكرمة والجنيد وأبي القاسم السعدي، وأماثل الفلاسفة، انتهى من الأصل. وإلى هذا أشار بقوله الآتي (وعلى هذه الطريقة إلى آخره)، انتهى. (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**لعدم التوقيف**) أي التعليم.

(٤) **قوله**: (**استأثر الله بعلمه**) أي بعلم حقيقته.

(حقيقة العقل)

(ص): (والعَقْلُ كالرُّوحِ[1] وَلكِنْ قَـرَّرُوا فِيــهِ خِلافًـا فَـانْظُرَنْ مَـا فَـسَّرُوا)(٩٢)

(ش): يعني أن العلماء اختلفوا في العقل على طريقتين: إحداهما: الوقفُ[2] عن الخوضِ في بيان حقيقته بالحدِّ؛ لعدم الإحاطة بجنسه وفصله المميِّزَيْن له؛ إذ هو من المغيَّبات التي لم يخبر عنها علامُ الغيوب، وكل ما هو كذلك فالأولى الكفُّ عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ[3] مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وثانيتهما - وهي الراجحة[4]: الخوضُ فيه، وأهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين: أحدهما أنه عرضٌ، والآخر أنه جوهر[5]؛ فمِن القائلين بالعرضية:

(١) قوله: (والعقل كالروح) التشبيه في أصل الخلاف لا في خصوص المخالف، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) في (ب) و(ط): «التوقف»(المحقق).

(٣) قوله: (لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ إلخ) هذا جواب سؤال صرح به في الأصل بقوله: (فإن قلت: أما الروح فالآية تشهد للوقف عن الخوض فيها، وأما العقل فما الذي يشهد لذلك فيه؟ قلت: عموم قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ إلى آخره)، اهـ (شيخنا).

(٤) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي: كونُ العقلِ يتخذ نفسَه موضوعًا للبحث، هذا لا يكون إلا في قمة الحضارات ومؤخّرها، ومع ذلك نجد المحاسبي والحكيم الترمذي في غور الأمور والإمام الأشعري وغيرهم في القرن الثالث ثم مِن بعدهم الغزالي يتوسعون في الكلام عنه(المحقق).

(٥) قوله: (أنه جوهر) وهل محله القلب أو الرأس؟ قولان، وهل العقول متفاوتة أو متساوية؟ قولان، وهل هما اسم جنس أو جنس أو نوع؟ ثلاثة أقوال، فهي أحد عشر قولًا، والذي عليه المحققون تتفاوت العقول كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**قلت: يا رسول الله بما تتفاضل الناس في الدنيا؟ قال: بالعقل، قلت: وفي الآخرة؟ قال: بالعقل، قلت: أليس يجزون بأعمالهم؟ فقال: وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله من العقل، فبقدر ما أعطوا منه كانت أعمالهم، وبقدر ما عملوا يجزون**» ومذهب مالك والشافعي أن محله القلب ونوره في الدماغ، اهـ من أصله. (شيخنا).

نصٌّ عن الشارع[(١)] ببيانِها، وكلُّ ما هو كذلك فالأدب الكفُّ عن الخوض فيه. فـ (ما) نافيةٌ، و(إذ) تعليلية[(٢)]، ومتعلّق المصدر[(٣)] محذوفٌ - كما أشرنا إليه - لدلالة السياق[(٤)] والسباق[(٥)] عليه. وأراد بالنص: ما يشملُ الظاهرَ، بل أنزل عليه حينَ سألته اليهود[(٦)] عنها في عدّة أمورٍ[(٧)]: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾[(٨)] قُلِ

الحرمة، بل ربما كان كفرًا، والجواب أن هذا ليس مقصودًا ولا مرادًا.

(١) **قوله: (إذ ما وردا)** أي لم يرد نصٌّ عن الشارع ببيانها، اهـ (شيخنا). **قوله: (عن الشارع)** أي النبي ﷺ، وفي الشرح ما يقتضي أنه يصحُّ إطلاق الشارع على الله تعالى، وقد توقف الشيخ ابن قاسم العبادي في إطلاقه على الله تعالى بناءً على أن أسماءه تعالى توقيفية، وفي أسمائه ﷺ كذلك، فهل ورد إطلاقه عليه ﷺ؟ فليراجع، اهـ. (طوخي)، ووجد عنه بخطي تقريرٌ له رحمه الله، ونصّه: والمعتمد جواز إطلاق الشارع عليه ﷺ لا الشرع الذي هو الوضع الإلهي، اهـ.

(٢) **قوله: (وإذا تعليلية)** يعني عدم خوضنا في بيان حقيقة الروح؛ لأنه ما ورد إلى آخره، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (متعلق المصدر)** وهو نص. **قوله: (محذوف)** وهو قوله (ببيانها).

(٤) **قوله: (لدلالة السياق)** قارن أو تأخر.

(٥) **قوله: (والسِّبَاق)** لأنه السابق عليه.

(٦) **قوله: (سألته اليهود)** وقيل السائل قريش بتعليم اليهود، فأجاب عن بعض وأمسك عن آخر، فالأول لا كلام فيه، والثاني هل يجوز الخوض فيه والتكلم على حقيقته، وهو الراجح، لكن يكره أو لا، وهل الكفّ على سبيل الوجوب أو الندب؟ الراجح الثاني، اهـ. **قوله أيضًا: (سألته اليهود)** وقيل قريش بإعلام من اليهود، وهل يمكن الجمع! (طوخي).

(٧) **قوله: (عن عدة أمور)** أي ثلاثة، أحدها: الروح، الثاني: فئةٌ ذهبوا في الأرض فلم يرجعوا، الثالث: ملِكٌ ملَكَ الأرض شرقًا وغربًا.

(٨) **قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾** سأله اليهود عن ذلك ببعض خرب المدينة، أو حين أمروا قريشًا أن يسألوه عن أصحاب الكهف، وعن ذي القرنين، وعن الروح، مضمرين أنه إن أجاب عن الثلاث أو سكت عنها فليس بنبي، وإن أجاب عن بعضها وأمسك عن الآخر وهو الروح فهو نبي، فأنزل الله عليه الجواب مفصَّلًا في الأولين ومجملًا في الثالثة فقال تعالى: ﴿أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ﴾ [الكهف: ٩] إلخ، أو حين سألوه ﷺ تعجيزًا إذ الروح تطلق على برد نسيم الريح، وعلى الراحة، وعلى الانبساط، ومنه: «رجل أروح» لمنبسط صدر القوم، «وقوم روحاء» إذا كانت

﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] أي مِمّا استأثر اللهُ بعلمه، أو أنَّه مِن إبداعاته الكائنة[١] بتكوينه من غير سبقِ مادةٍ[٢] ولا تولّد مِن أصلٍ. ولمّا نزلت الآية قالت اليهود: وهكذا نجده عندنا في التوراة. وإذا قالت الفلاسفة[٣] فيها: «إنها أمرٌ غير محسوس فلا سبيل للعقول إليه»؛ فلا نَمِلْ لقولِ خائضٍ فيها ولا نُعوِّل عليه[٤].

(تنبيهات)، الأول: قال ابنُ بطَّال[٥]: «الحكمةُ في إخفاء علمِها تعريفُ الخلائق عجزَهم عن علم ما لا يُدرِكونه مع قربِه منهم؛ ليضطرّهم إلى ردِّ العلم إليه والإقرار بالعجز عن إدراك [١٣٥/ب] ما لم يطلعهم عليه». وقال القرطبي[٦]: «حكمتُه إظهارُ عجز المرء؛ لأنه إذا لم يعلم حقيقةَ نفسِه التي بين جنبيْه مع القطعِ بوجودِه كان عجزُه عن إدراك حقيقةِ الحقِّ سبحانَه وتعالى من بابِ أولَى، وقريبٌ منهُ عجزُ البصر عن إدراك نفسِه» انتهى.

كذلك، وعلى الأمور الشريفة، وعلى جبريل ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، وعلى القرآن ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وعلى عيسى بن مريم، وعلى الحياة، وعلى سببها، وعلى محلِّها وهو القلب، وعلى الرحمة، مضمرين أنه إن أجاب بشيءٍ من هذه الأمور قالوا لم نُرِدْه وإنما أردنا كذا من غيره، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا).

قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ ولما أجابهم بذلك حين سأله اليهود، فقالوا له: من المخاطب بقوله ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ﴾ نحن أو أنتم؟ فقال: هم نحن وأنتم، فقالوا: عجبًا لك يا أبا القاسم أنت تقول: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] فكيف القلة والكثرة؟ فأنزل الله ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٦] إلى آخر الآيات، انتهى (شيخنا). قوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ﴾ أي أمر من أمره، أي شأن من شأنه.

(١) قوله: (الكائنة) أي الموجودة.

(٢) قوله: (من غير سبق مادة) فهي جوهر مجرّد.

(٣) قوله: (وإذا قالت الفلاسفة إلخ) أي لأنهم أقدم الناس في الخوض في الحقائق.

(٤) قوله: (فلا نمل) بالنون. قوله: (ولا نعوِّل) بالنون.

(٥) قوله: (قال ابن بطَّال إلخ) المقصود منه رد العلم والإقرار باللفظ.

(٦) قوله: (وقال القرطبي إلخ) المقصود منه إظهار العجز بالفعل، (مؤلف) رحمه الله تعالى.

الثاني: اختلف أهلُ هذه الطريقة[1] هل علمها النبي ﷺ[2] قبل موته؟! فقال

(١) قوله: (أهل هذه الطريقة) أي المانعة، أي الممسكة.

(٢) قوله: (هل علمها النبي ﷺ إلخ) «فائدة» وقع السؤال، هل أطلع الله نبيه ﷺ على سائر معلوماته تعالى؟ فإن قلتم: نعم، فما الجواب عن الآيات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾ [الأحقاف: ٩]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعراف: ١٨٨] الآية؟ وملخص ما أجاب به أخونا الشيخ أحمد العجمي بقوله: رُبّ أن الله تعالى خص نبينا محمدًا ﷺ بإعطائه علم الأولين والآخرين، وعلم ما كان وما يكون مما لا يعلمه إلا بوحي، وهو معصوم فبه لا يأخذ فيها أعلم شك، قال القاضي عياض: ولا يشترط له العلم بجميع تفاصيل ذلك، وإن كان عنده من علم ذلك ما ليس عند جميع البشر؛ لقوله: «**لا أعلم إلا ما علمني ربي**»؛ ولقوله: «**ولا خطر على قلب بشر**»، ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾ [السجدة: ١٧]، وقوله: «**أسألك بأسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم**»، وقوله: «**أسألك بكل اسم سميت به نفسك**» الحديث، وقد قال تعالى: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٦]، قال زيد بن أسلم وغيره: حتى ينتهي العلم إلى الله تعالى. إلى أن قال: وفي المواقف أن الاطلاع على جميع المغيَّبات لا يجب للنبي ﷺ اتفاقًا؛ ولهذا قال سيد الأنبياء: ﴿وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ﴾ [الأعراف: ١٨٨] انتهى. وقال السبكي: وقوله تعالى ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾ [الأحقاف: ٩] في مستقبل الزمان في الدنيا مما يحدث فيها من الأمور؛ لأنه لا علم لي بالغيب وما يقدره الله لي، إلى أن قال: أما في الآخرة فمعاذ الله أن لا يدري وقد علم أنه في الجنة وأنهم في النار إن أصروا على كفرهم، هذا هو القول الصحيح. والقول الثاني أنها منسوخة، ثم قال: وإنما يحسن وضع الخلاف في أن المراد أحوال الدنيا فقط، أو الأمور الجزئية وتفاصيلها عمومًا؛ لأنّا وإن علمنا الفوز بالجنة وكثيرًا ما فيها مما أخبرنا الله تعالى لا ندري جميع الجزئيات والتفاصيل التي فيها في هذا الوقت، وعلى هذا يحمل ما ورد في قوله ﷺ: «فوالله ما أدري ما يفعل بي» فتأويله ذلك، وأريد به تأديب غيره من البشر عن التسرُّع إلى القطع بالأمور الغيبية، وانتصر البيضاوي على نفي ذلك في الدارين على التفصيل، وفي كلام ابن حجر الهيتمي: وغيره يجب على كل مكلف أن يعتقد أن الله تعالى هو المختص بعلم الغيب من حيث الإحاطة والشمول؛ لعلمه بالكليات والجزئيات، ولا ينافي ذلك إطلاع الله تعالى لبعض خواصِّه على كثيرٍ من المغيَّبات بوحي أو إلهام، وقد وقع للأنبياء والأولياء من ذلك ما لا يمكن عدُّه لاسيَّما ما وقع لنبينا ﷺ، فإن أكثر علومه يتعلق بالمغيَّبات، بدليل قوله: «**فعلمت علم الأولين والآخرين**» حتى قيل الروح، وقيل الخمس المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] الآية؛ لأنها جزئيات معدودة لا غير، والاستثناء في قوله تعالى: ﴿فَلَا
=

ابنُ أبي حاتم في تفسيره: «حدثنا أبو سعيد الأشجّ، قال: حدّثنا أبو أسامة عن صالح بن حيان، قال: حدثنا عبد الله[(١)] بن بُرَيدة، قال: لقد قُبِضَ النبيُّ ﷺ وما يعلم الروح»[(٢)]. وقالت طائفة[(٣)]: بل عُلِّمَهَا وأطلعَه اللهُ عليها ولم يأمرْه أن يطلِعَ عليها أمتَه. وهذا الخلافُ نظير الخلاف في الساعة[(٤)]، والحق - كما قاله جمعٌ: أن اللهَ تعالى لم يقبِضه - عليه الصلاة والسلام - حتى أطلعَه على كلِّ ما أبهمَه عنه، إلّا أنه أمرَه بكتم بعضٍ والإعلامِ ببعض.

الثالث: تقدّمَ أنه أشارَ إلى الطريقة الثانية بقوله: **(لكن وُجِدا إلى آخره)**، وملخّصه: أن الخائضين فيها اختلفوا اختلافًا كثيرَ العَنَا قليلَ الغَنَا[(٥)]، وقد بسطنا مهمَّه[(٦)] بالأصل، وتقدم أصحُّ[(٧)] ما قيل منه على هذه الطريقة، ....

يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧] متصل كما هو الأصل، وذكر الرسول لا للاختصاص، بل لأن كرامة أولياء أتباعه من جملة كراماته ومعجزاته، وفي الحديث «**لا أعلم إلا ما علمني ربي**» انتهى، وفي شرح الخصائص: كان له ﷺ حال الوحي أحوال، فتارة يؤخذ عنه فيقول: «**لست كأحدكم إني أظَلُّ عند ربي يُطعمني ويسقيني**» أي طعام برٍّ وإنعام، وتارة يرد عليه فيقول: «**إني مما لم يوحَ إليه كأحدكم، لا أعلم إلا ما علمني ربي**»، وتارة يستغرق نور المشاهدة الربانية فيقول: «**لي وقت لا يسعُني فيه غير ربي**»، وتارة تخطفه الجذبات القربية فيقول: «**لا أدري ما يفعل بي ولا بكم**»، انتهى المراد. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله: (حدثنا عبد الله إلخ)** في هذا الحديث وقفة؛ لأنه من اجتهاديات الصحابي.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم الرازي، المتوفى سنة ٣٢٧هـ ١٠/٣٣٩٦، عن الشعبي بغير هذا السند(المحقق).

(٣) **قوله: (وقالت طائفة)** معتمد.

(٤) **قوله: (نظير الخلاف في الساعة)** أي وبقية ما قرن معها في الآية الشريفة، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله: (كثير العَنا)** بفتح العين المهملة، أي المشقة، وقوله **(قليل الغَنا)** بالغين المعجمة، أي الفائدة.

(٦) **قوله: (وقد بسطنا مهمه)** إلى نحو ثلاث مئة ونيف وستين قولًا.

(٧) **قوله: (وتقدم أصح ما قيل)** «فائدة»: الأرواح مخلوقة قبل الأجساد، وعلى المشهور، بل حكي

...ومن ذلك[(١)]: أنها أجسامٌ لطيفةٌ متكوِّنة[(٢)] في القلبِ ساريةٌ في الأعضاءِ من طريق الشرايين - وهي العروقُ الضاربةُ[(٣)]، أو متكوّنة في الدماغ نافذة[(٤)] في الأعصاب النابتة منه إلى جملة البدن؛ ولهذا يموت[(٥)] البدن إذا قطع رأسُه ولا يموت غالبًا بقطع بعض الأعضاء غيره. وجمهور المتكلمين فيها على أنها جسمٌ

ابن حزم فيه الإجماع، بل ورد مرفوعًا «**إن الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفي عام، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف**»، ومن حديث أبي هريرة «**لما خلق الله آدم مسح ظهرَه فسقط منه كلُّ نَسمة هو خالقُها من ذريته إلى يوم القيامة كأمثال الذر**» ومعلومٌ أن النسمة الروح، ومعنى قوله ﷺ: «**الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها إلخ**» فقيل هو إشارة إلى معنى التشاكل في الخير والشر، والصلاح والفساد، فكل يحِنّ إلى شكله- كالمؤمن والكافر -بحسب الطباع التي جبلت عليها من خير أو شر، فإذا اتفقت تعارفت، وإذا اختلفت تناكرت. فإن قيل: أي شيء تمايز الأرواح بعد مفارقة الأشباح حتى تتعارف، وهل تتشاكل؟ فالجواب كما قال ابن القيم: إنها أجسام لطيفة قائمة بنفسها، فلا بدع في تشكلها وتعارفها بعد مفارقتها لأبدانها، وهكذا الملائكة يتميز بعضهم عن بعض ويتعارفون مع كونهم أرواحًا لطيفة، فالأرواح البشرية أولى. ووقع في الدرة الفاخرة للغزالي: إن روح المؤمن على صورة السخلة، وروح الكافر على صورة الجرادة، وهو شيء لا يعرف له أصل، انتهى. اهـ (شيخنا). وقوله: «**جنود مجندة**» قال في النهاية: أي مجموعة، كما يقال ألوف مؤلفة، وقناطر مقنطرة، فيه إخبار عن بدء الأرواح وتقدمها على الأجسام في الخلقة، وهو على قسمين ائتلاف واختلاف، كالجنود المجتمعة إذا تقابلت وتواجهت، ومعنى تقابل الأرواح: ما جعل الله عليها من الشقاوة والسعادة، تقول إن الأجساد التي فيها الأرواح تلتقي في الدنيا فتأتلف وتختلف على حسب ما خلقت عليه؛ ولهذا ترى الخيِّر يحب الأخيار ويميل إليهم، والشرير يحب الأشرار ويميل إليهم. قال الحكيم: أقرب القرب مودة القلوب وإن تباعدت الأجساد، وأبعد البعد تنافر التداني، اهـ طيبي على المصابيح. اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (ومن ذلك)** أي الذي قيل.

(٢) **قوله: (متكوِّنَةٌ في القلب)** هذا قول فلسفي.

(٣) **قوله: (العروق الضاربة)** كالنَّسا والأكحل والأبهر والودجَين. **قوله: (الضاربة)** أي المتحركة، ومتى سكنت مات الحيوان.

(٤) **قوله: (في الدماغ نافذة)** هذا قول فلسفي.

(٥) **قوله: (ولهذا يموت إلخ)** رد بأنه إنما مات لأن الرأس متَّصِلٌ بالنخاع، والنخاع أحد المقاتل؛ فإذا قطع مات.

مخالِفٌ بالماهية للجسم الذي يتولّد منه الأعضاء، نورانيٌّ علويٌّ خفيفٌ حيٌّ لذاته[1]، افذٌ في جواهر الأعضاء سارٍ فيها[2] سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم، لا يتطرّق إليه تبدّل ولا انحلال، بقاؤه في الأعضاء حياةٌ، وانتقاله عنها إلى عالم الأرواح موتٌ. قال السعد: وهو مختارُ الفقهاء[3]. وإليه أشار بقوله: (وُجدا) لِجُلِّ[4] أهلِ[5] مذهبِ مالك (هي صورة) أي جسمٌ ذو[6] صورةٍ كصورة [١٣٦/ أ] ذلك الجسد في الشكل والهيئة، لا في الظلمة والكثافة والرقة واللطافة. سمع أصبغ قولَ ابنَ القاسم عن عبد الرحيم[7] بن خالدٍ: الرُّوح ذو جسدٍ[8] ويدين ورجلين وعينين ورأسٍ يُسَلُّ من الجسد سَلًّا. قال ابن رشد: حكى ابنُ حبيبٍ عنه أنَّ هذا هو النفسُ، والرُّوحُ النفَسُ[9] المتردِّد في الإنسانِ. والصواب أنهما مترادفان، وعزا ابنُ عرفة القول بالجسميّة للباقِلاني وجميعِ

---

(١) قوله: (حي لذاته) أي لا يحتاج إلى روح، لا حي بطبعه فلا يحتاج لصانع.

(٢) قوله: (سارٍ فيها) وهذا سريان الملاقاة.

(٣) قوله: (وهو مختار الفقهاء) أي والمحدثون والصوفية؛ فلا خصوص للفقهاء.

(٤) قوله: («وُجِدَا» لِجُلِّ) أشار إلى تقدير مضاف في المتن.

(٥) «أهل» ليست في (ب) (المحقق).

(٦) قوله: (أي جسم ذو إلخ) إنما قال ذلك لأن الصورة من قبيل الأعراض، (مؤلف).

(٧) قوله: (عن عبد الرحيم) هو أقدم من مالك وأكبر منه، انتهى.

(٨) قوله: (ذو جسد) هي مقحمة.

(٩) قوله: (والرُّوح النَّفَس) بتحريك الفاء، وأن النفس له جسدٌ له يدان ورجلان وعينان ورأسٌ، وأنها هي التي تلتذ وتتألم وتفرح وتحزن، وهي التي تتوفى في المنام وتخرج وتسرح وترى الرؤيا ويبقى بعدها الجسم في حال غيبتها عنه لا يدرك من ذلك شيئًا حتى تعود إليه، وإن أمسكها الله في تلك الغيبة تبعها الروح فاتحد بها وصار معها شيئًا واحدًا ومات الجسد. قيل: وبين الروح والنفس حين المفارقة اتصال شعاع كهيئة الحبل له امتداد فترى الرؤيا، فإذا حرك الجسد رجعت إليه أسرع من طرفة عين فأخبرت الروح بما رأته، فيصبح الرائي يقول رأيت كيت وكيت، وإن أراد الله تعالى إمساكها أمسكها فمات الجسد، ولاشك في ابتنائه على جواز الخوض فيها، انتهى من أصله. وأشار في الصغير إلى رد هذا القول وقبض الروح إلخ، اهـ (شيخنا).

أصحابه. قال ابن رشد: ومعناهما[1] الشكلُ المذكور المسمَّى نسَمةً، المعروض للقبض والإخراج والتنعيم.

وحياة الجسم: معنًى لا يقوم بنفسه يخلق اللهُ حياتَه باتصال الروح به، وموتَه بانفصاله عنه، ربطًا عاديًّا لا موجَبًا[2] عن الروح؛ لأن الأجسام لا توجب حكمًا. وقبض الروح بالوفاة: إخراجه[3]، وفي النوم: منعه المَيْزَ والحسَّ والإدراكَ، لا قول بعضهم[4]: إخراجه[5] وله حبلٌ متصلٌ بالجسم كشعاع الشمس، إذا حُرِّك الجسم رجع إليه أسرعَ من طرفة العين.

الرابع: قوله (**فحسبك** إلى آخره) معناه: يكفيك في أن النهي للتنزيه خوضُ أهل مذهب مالكٍ فيها، وخصهم بالذكر لأنهم أتقَى أربابِ المذاهب للشبهاتِ، وأشهدهم محافظةً على النصوص الشرعية، وأبعدهم عن القياس، حتى قال بعض المحققين[6]: إن مبنى مذهب مالكٍ الورع.

وأصل (**السند**) الطريق الموصِّل للمتن، استعمل هنا بمعنى المسنَد، أو أراد السندَ في محله وعند أهله. والاعتراض[7] على طريق الجسمية[8] بأنه يلزم عليه أنه إذا قُطع عضوُ حيوانٍ لزم قطع عضو نظيره من الرُّوح؛ فلا يصح إطلاق القول ببقائِها؛ مجابٌ عنه: بأن لطافة الروح تقتضي سرعة انجذابِها مِن ذلك العضو

---

(١) **قوله: (ومعناهما)** أي الروح والنفس.

(٢) **قوله: (موجَبًا)** بالفتح.

(٣) **قوله: (إخراجه)** أي من مقره.

(٤) **قوله: (لا قول بعضهم)** أي لأنه لم يثبت عن الشارع، ومن البعض ابن أبي جمرة.

(٥) **قوله: (إخراجه)** أي في النوم.

(٦) **قوله: (قال بعض المحققين)** وهو السبكي.

(٧) **قوله: (والاعتراض إلخ)** ذكره أبو الحجاج الضرير وهو من أكابر العلماء، وهو من علماء الكلام.

(٨) **قوله: (على طريق الجسمية)** أي كونها جسمًا، (شيخنا).

المقطوع قبل انفصالِه، أو سرعة الالتحام بعد القطع، كما أن اللطافة مقتضية[1] لانضمامه عند قطع عضو الجسد إلى باقي أجزاء الروح، وفي الأصل من لباب اللباب ما لا غَناء عنه للطلاب.

(تنبيهات)، الأول[2]: على الطريق الثاني: رُوح كلِّ جسمٍ على صورته وصفته [١٣٧/ أ] وشكله.

الثاني: مقرّ الأرواح[3] بعد الموت البرزخُ، وأصله: الحاجز بين الشيئين، أريد

---

(١) **قوله:** (مقتضية) تشبيه بالأول.

(٢) **قوله:** (تنبيهات الأول) هذا إيضاح للمتن فلذا ذكره بالتنبيه.

(٣) **قوله:** (مقر الأرواح) انظر أرواح الحيوانات في أي مكان، وقرر (شيخنا).البابلي عدم فنائها، وإنما تفنى هي وأجسادها بعد الحشر حيث يقال لها: كوني ترابًا، انتهى اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): وانظر مقر أرواح البهائم والملائكة والجن بعد الموت، وهل تفنى أو لا؟ راجعه! اهـ، وكتب أيضًا: «فائدة» اختلف في تقديم خلق الأرواح على الأجسام وتأخيره عنها على قولين مشهورين، أما الأول: قال الإمام محمد بن نصر وابن حزم وادعى الإجماع واستدل له بما أخرج بن منده من حديث عمرو بن عنبسة مرفوعًا «أن الله تعالى خلق أرواح العباد قبل الأجساد بألفي عام، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» وسنده ضعيف جدًا، وبأحاديث إخراج ذرية آدم من ظهره، ومنها حديث:«لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط منه كل نسمة هو خالقُها إلى يوم القيامة أمثال الذر» أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة. ولعل الفرق بين القولين أن الأول مطلق والثاني مقيّد به، والنسمة الروح والحاكم عن أبي بن كعب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، قال:« جمعهم يومئذٍ جميعًا ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم أرواحًا وصوَّرهم واستنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق» الحديث، واستدل للثاني بقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] روي أنه مكث أربعين سنةً قبل أن تنفخ فيه الروح، وبحديث ابن مسعود «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح» وأجيب بالفرق بين نفخ الروح وخلقِه، فالروح مخلوقةٌ من زمن طويل وأرسلت بعد تصوير البدن مع الملك لإدخالها في البدن، انتهى من الشرح الكبير. وانظر هل لهذا حكمة! انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله، وكتب أيضًا: وفيه أنه حيث كانت الأرواح سابقة على الأبدان كيف أخرجت من ظهر آدم نسم بنيه! انتهى، رحمه الله تعالى آمين.

منه هنا الحاجز بين الدنيا والآخرة، وله زمانٌ وحالٌّ ومكانٌ؛ فزمانُه: من حين الموت إلى يوم القيامة، وحالُّه: الأرواح، ومكانُه: من القبر إلى عِلِّيِّين[١] لأرواح أهل السعادة، وأما أرواح أهل الشقاوة فلا تفتح لها أبواب السماء، بل هي بسجِّين[٢] مسجونة، وبلعنة الله مصفونة[٣].

الثالث: اختلف الناس في مقرِّ الروح[٤] في الجسد حال الحياة؛ فقيل: البطن، وقيل: بقرب البطن، وقيل: بقرب القلب من البطن، وقال ابن عبد السلام: لا يبعد عندي أن تكون الروح في القلب، قال الجلال: وما قاله جزمَ به الغزالي في الانتصار، والأصح: أنه ليس في كلِّ بدن إلا روحٌ واحدةٌ، خلافًا للعز[٥] بن عبدالسلام في زعمه أن فيه رُوحَين.

***

---

(١) **قوله: (ومكانه من القبر إلى علّيّين إلخ)** وعبارة السيوطي في شرح سنن النسائي بعد كلام: فثبت بهذا أنه لا منافاة بين كون الروح في عليين أو الجنة أو السماء، وأن لها بالبدن اتصالًا بحيث تدرك وتسمع وتصلي وتقرأ، وإنما يستغرب هذا لكون الشاهد الدنيوي ليس فيه ما يشابه هذا، وأمور البرزخ والآخرة على نمط غير المألوف في الدنيا، إلى أن قال: وللروح من سرعة الحركة والانتقال ما يقتضي عروجها من القبر إلى السماء في أدنى لحظة، وشاهد ذلك روحُ النائم فقد ثبت أن روح العبد تصعد حتى تخرق السبع الطباق وتسجد لله تعالى بين يدي العرش ثم ترد إلى جسدها في أسرع زمان، انتهى المراد، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله أيضًا: (إلى عليين)** أراد بها الدار البيضاء وهي أعلى مكان في الجنة تحت العرش، وكل روح تصعد فيه ولا يمنعها مانع وتسجد فيه.

(٢) **قوله: (بسجين)** محل تحت الصخرة التي تحت الأرض السابعة.

(٣) **قوله: (مصفونة)** أي مقيدة.

(٤) **قوله: (اختلف الناس في مقر الروح إلخ)** ويحق على طريق الوقف وعلى طريق التعيين تحري هذه الأقوال والصواب أن محلَّها الجسد كله، اهـ من الأصل، انتهى. (شيخنا طوخي)، هذا التنبيه لا يجري إلا على الضعيف، وهو أنها سارية في بعض الأعضاء.

(٥) **قوله: (خلافًا للعز)** ووافقه ابن أبي جمرة، والقرآن والحديث دال على هذا.

(حقيقة العقل)

(ص): (والعَقْلُ كالرُّوحِ [1] وَلكِنْ قَـرَّرُوا فِيـهِ خِلافًـا فـانْظُرَنْ مَـا فَـسَّرُوا)(٩٢)

(ش): يعني أن العلماء اختلفوا في العقل على طريقتين: إحداهما: الوقفُ [2] عن الخوضِ في بيان حقيقته بالحدِّ؛ لعدم الإحاطة بجنسه وفصله المميِّزَيْن له؛ إذ هو من المغيَّبات التي لم يخبر عنها علامُ الغيوب، وكل ما هو كذلك فالأولى الكفُّ عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ [3] مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وثانيتهما – وهي الراجحة [4]: الخوضُ فيه، وأهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين: أحدهما أنه عرضٌ، والآخر أنه جوهر [5]؛ فمِن القائلين بالعرضية:

---

(١) قوله: (والعقل كالروح) التشبيه في أصل الخلاف لا في خصوص المخالف، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) في (ب) و(ط): «التوقف»(المحقق).

(٣) قوله: (لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ إلخ) هذا جواب سؤال صرح به في الأصل بقوله: (فإن قلت: أما الروح فالآية تشهد للوقف عن الخوض فيها، وأما العقل فما الذي يشهد لذلك فيه؟ قلت: عموم قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ إلى آخره)، اهـ (شيخنا).

(٤) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي: كونُ العقلِ يتخذ نفسَه موضوعًا للبحث، هذا لا يكون إلا في قمة الحضارات ومؤخّرها، ومع ذلك نجد المحاسبي والحكيم الترمذي في غور الأمور والإمام الأشعري وغيرهم في القرن الثالث ثم مِن بعدهم الغزالي يتوسعون في الكلام عنه(المحقق).

(٥) قوله: (أنه جوهر) وهل محله القلب أو الرأس؟ قولان، وهل العقول متفاوتة أو متساوية؟ قولان، وهل هما اسم جنس أو جنس أو نوع؟ ثلاثة أقوال، فهي أحد عشر قولًا، والذي عليه المحققون تتفاوت العقول كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**قلت: يا رسول الله بما** تتفاضل الناس في الدنيا؟ قال: بالعقل، قلت: وفي الآخرة؟ قال: بالعقل، قلت: **أليس يجزون** بأعمالهم؟ فقال: وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله من العقل، فبقدر ما أعطوا منه كانت أعمالهم، وبقدر ما عملوا يجزون» ومذهب مالك والشافعي أن محله القلب ونوره في الدماغ، اهـ من أصله. (شيخنا).

الأشعريُّ[1] شيخُ أهل السنة والجماعة؛ حيث عرفه بأنه: «العلمُ ببعض الضروريات»؛ محتجًا عليه[2] بأنَّ العقلَ ليس غير العلم، وإلا لجاز انفكاكُهما[3] مِن الجانبين أو من أحدهما، وهو محالٌ؛ لامتناع عاقلٍ لا علم له أصلًا، وعالمٍ لا عقلَ له أصلًا؛ فيجب بهذا الطريق أن العقل هو العلمُ، ولا يجوز أن يكون هو العلم بالنظريات؛ لأن العلمَ بها مشروطٌ بكمال العقل، وكمال العقل مشروط بالعقل؛ فيكون العلمُ بالنظريات[4] متأخرًا عن العقل بمرتبتين؛ فلا يكون نفسه؛ فيجب أن يكون العقل هو العلم بالضروريات، ولا يجوز أن يكون العلم بكلِّها [١٣٨/أ][5]؛ فإن العاقل[6] قد يفقد بعضَها لفقد شروطه؛ فيجب أن يكون العلم ببعضها وهو المطلوب[7]. كذا لخصه السيد، وفيه نظرٌ[8] تأتي الإشارةُ إليه قريبًا[9].

ومنهم القاضي[10] حيث قال: «إنه بعض العلوم الضرورية، وهو العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات، وجواز الجائزات، ومجاري العادات»، كالعلم بوجوب[11] افتقار الأثر إلى المؤثِّر، والعلم باستحالة اجتماع

---

(١) قوله: (بالعرضية الأشعري) قدمه لأنه شيخ الفن.

(٢) قوله: (محتجًا عليه) أي محتجًا عليه في انحصاره، أي انحصار حقيقته في بعض العلوم الضرورية، وإنما قال ذلك لأن ما ذكر تصوُّرٌ فلا يقام عليه دليل، اهـ.

(٣) قوله: (وإلا لجاز انفكاكهما) أي وإلا بأن قلنا: إن العلم غير العقل، (شيخنا).

(٤) قوله: (فيكون العلم بالنظريات إلخ) فيه تأمل، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٥) [١٣٧/ب] حواش وتعليقات(المحقق).

(٦) قوله: (فإن العاقل) الفاء بمعنى لام التعليل.

(٧) قوله: (وهو المطلوب) أي من القائلين بالعرضية.

(٨) قوله: (وفيه نظر) أي في مذهب الأشعري.

(٩) قوله: (الإشارة إليه قريبًا) أي في قوله (قال السيد وقد اتضح إلى آخره).

(١٠) قوله: (القاضي إلخ) كلامه معين للبعض المبهم في كلام شيخه الأشعري.

(١١) قوله: (كالعلم بوجوب) مثال للواجبات.

الضدين وارتفاع النقيضين[1]، وأنه لا واسطة بين النفي والإثبات[2]، وأن الموجودَ لا يخرجُ عن أن يكون قديمًا أو حادثًا، والعلم بجواز سكون الجسم تارةً وتحرّكه أخرى، والعلم بطلوع الشمس[3] من مشرقِها.

قال السيدُ[4]: ولا يبعد أن يكون هذا تفسيرًا لكلام الأشعري، وهذان القولان مصرِّحان بأنه عرضٌ، وأنه من جنس العِلم. وممن قال بعرضيّته وأنه ليس من العلوم[5]: الإمام فخر الدين، وعرَّفَه بأنه: «غريزة[6] يتبعُها[7] العلمُ بالضروريات عند سلامة الآلات»، قال: والنائمُ[8] لم يَزُل عقله وإن لم يكن عالمًا في حالة النوم بشيءٍ من الضروريات لاختلالٍ وقع في الآلات، وكذا الحالُ في

(١) قوله: (وارتفاع النقيضين) مثال للمستحيلات.

(٢) قوله: (وأنه لا واسطة بين النفي والإثبات) أي خلافًا لمن أثبت الحال بينهما.

(٣) قوله: (بطلوع الشمس) مثال لمجاري العادات.

(٤) قوله: (قال السيد ولا يبعد إلخ) «فائدة» قال في الشرح الكبير بعد كلام: قد علمت أن أقوال أهل السنة متطابقة على أن العقل عرضٌ وصفةٌ، وإن جلها أنه من قبيل العلوم؛ فيكون نوعًا، والذي عليه المحققون تفاوت العقول، كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**قلت: يا رسول الله بم تتفاضل الناس في الدنيا؟ قال: بالعقل، قلت: وفي الآخرة؟ قال: بالعقل، قلت: أليس إنما يجزون بأعمالهم؟ فقال: وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله تعالى من العقل، فبقدر ما أعطوا منه كانت أعمالهم، وبقدر ما عملوا يجزون**» ذكره الغزالي، ومذهب مالك والشافعي أن محله القلب ونوره في الدماغ، إلى أن قال: فإن قلت ما وقت ابتدائه؟ قلت: قال في القاموس من حين نفخ الروح في الجنين، ولا يزال ينمو للبلوغ، انتهى. وهل يشكل على هذا أن الأربعين يكمل فيها! اهـ. وكتب أيضًا: وما ذهب إليه الحكماء من أنه جوهرٌ فمردود بأنه استدلوا عليه «بأن الله لما خلقه قال له: أقبل فأقبل، وأدبر فأدبر» الحديث، قال السيوطي: والأحاديث الورادة في فضل العقل كلها موضوعة، انتهى (ش ك)، اهـ (طوخي). **قوله: (قال السيد إلخ)** هذا إشارة إلى النظر السابق.

(٥) **قوله: (وأنه ليس من العلوم)** وعلى القولين الأولين ليس من العلوم.

(٦) قوله: (غريزة) أي مغروزة لا تفارق، أي مطبوعة، أي أنها طبيعة طبع عليها الإنسان غير مكتسبة.

(٧) قوله: (يتبعها) أي يستلزمها.

(٨) قوله: (والنائم إلخ) جواب سؤال نشأ من قوله: (عند سلامة الآلات).

اليقظان الذي لا يستحضِر شيئًا من العلوم الضرورية لدهشةٍ وردت عليه؛ فظهر أن العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات، لا كلها ولا بعضها[(١)]، ولاشك أن العاقل إذا كان سالمًا عن الآفات المتعلقة بالآلات كان مدرِكًا لبعض الضروريات قطعًا. قال السيد: وقد اتضح بما ذكرنا من حال النائم أنَّ العلم قد ينفكّ عن العقل فلا يتِم النفي[(٢)] في دليل الشيخ السابق[(٣)] كما لم تتم الملازمة أيضًا»[(٤)] انتهى.

ومنهم أيضًا[(٥)] من عرفه بأنه: «قوة[(٦)] للنفس بها تستعدُّ[(٧)] للعلوم والإدراكات[(٨)]».

وجعله السعد مساويًا[(٩)] لكلام الفخر، وفي شرح المقاصد: «والأقرب أن العقل قوةٌ حاصلةٌ عند العلم بالضروريات بحيث يتمكنُ بها[(١٠)] من اكتسابِ النظريات، وهذا معنى[(١١)] ما قال الإمام: «إنه غريزةٌ يتبعُها العلمُ بالضروريات

---

(١) قوله: (**لا كلّها**) وفاقًا للشيخين، وقوله: (**ولا بعضها**) خلافًا لأبي الحسن والقاضي.

(٢) **قوله**: (**فلا يتم النفي إلخ**) أي لأنه وجد العقل من النائم ولم يوجد العلم لا الضروري ولا النظري، اهـ. **قوله أيضًا**: (**فلا يتم النفي إلخ**) قال المؤلف: أي فالنفي غير صحيح والملازمة غير تامة، اهـ رحمه الله.

(٣) **قوله**: (**فلا يتم النفي في دليل الشيخ السابق**) وهو قوله فيما تقدم: (**محتجًّا عليه بأن العقل ليس غير العلم**)، وقوله: (**كما لا تتم الملازمة**) وهي قوله: (**وإلا لجاز انفكاكها**) انتهى.(كاتبه).

(٤) انظر شرح المواقف للسيد الجرجاني، بتحقيق د/ عميرة ٢/ ٨٨(المحقق).

(٥) **قوله**: (**ومنهم أيضا إلخ**) كل هذا بيان للاختلاف في العبارة. **قوله**: (**ومنهم أيضا من عرفه**) أي من القائلين بالعرضية.

(٦) **قوله**: (**بأنه قوة إلخ**) أي لا جوهر ولا علم ولا طبيعة. **قوله**: (**قوة للنفس**) أي حالة قائمة بها.

(٧) **قوله**: (**تستعد**) أي تتهيأ.

(٨) **قوله**: (**والإدراكات**) عطف عام على خاص.

(٩) **قوله**: (**مساويًا إلخ**) لعله رأى أن العلوم المستفادة بالتجارب مكملة لا معدة، وإلا ففيه نظر، وذكره، اهـ رحمه الله.

(١٠) **قوله**: (**يتمكن بها**) أي معها.

(١١) قوله: (**وهذا معنى إلخ**) أي فجعل قول من قال أنه قوة معنى من قال إنه غريزة.

عند سلامة الآلات»[1] انتهى.

ومنهم الشيخ أبو إسحاقٍ؛ حيث عرفه بأنه: «صفة[2] يُمَيِّزُ [١٣٨/ب] بها بين الحسن والقبيح». ومنهم صاحب القاموس حيث عرفه بأنه: «نورٌ رُوحانيٌّ[3] تدركُ به النفسُ العلوم الضرورية والنظريةَ». ومنهم بعض الحنفية[4] حيث عرفه بأنه: «نورٌ يُضِيءُ[5] به طريقٌ يُبتَدَأُ[6] به مِن محلٍّ ينتهي إليه دَرْكُ الحواسِّ، فيتبدَّى[7] المطلوبُ للقلب فيُدرِكُه[8] بتأمُّلِه وبتوفيقِ الله تعالى».

ومن القائلين بالجوهرية - وهم الحكماء[9] - من عرَّفه بأنه: «جوهرٌ مجرَّدٌ[10] غيرُ متعلّق[11] بالبدن تعلّقَ التدبيرِ والتصرّف»[12]. ومنهم من عرّفه[13] بأنه:

(١) شرح المقاصد للسعد ١/ ٢٣٦ (المحقق).

(٢) **قوله:** (بأنه صفة) أي نفسية لا شخصية، فهي من الصفات الباطنة لا الظاهرة.

(٣) **قوله:** (نور روحاني) أي نور من جنس الروح، فكل منهما مخلوق من نور مجرد، اهـ (خراشي).

(٤) **قوله:** (ومنهم بعض الحنفية إلخ) هذا لا يتمشى إلا على طريق الحكماء المثبتين الحواس الخمس، وعند أهل السنة لا ثابتة ولا منفية.

(٥) **قوله:** (نور يضيء) أي يتضح.

(٦) **قوله:** (يبتدئ به) أي الطريق.

(٧) **قوله:** (فيتبدى) أي يظهر.

(٨) **قوله:** (فيدركه إلخ) فارق الحكماء بهذين القيدين، اهـ.

(٩) **قوله:** (وهم الحكماء) أي سنية أو معتزلية.

(١٠) **قوله:** (مجرد) أي في ذاته، أي ليس ماديًّا، أي مركبًا.

(١١) **قوله:** (غير متعلق) خرج الروح والنفس.

(١٢) **قوله:** (والتصرف) عطف تفسير على ما قبله، اهـ.

(١٣) **قوله:** (والتصرف ومنهم من عرفه) هذا مبين لإجمال الأول، وعليه الروح والعقل بمعنًى.

«جوهرٌ مجرّد عن المادةِ في ذاتِه[1] مقارنٌ لها في فعلِه، وهو النفس الناطقة التي يشير إليها كلُّ أحدٍ بقولِه: أنا»[2]. ومنهم من عرّفه بأنه: «جوهرٌ تُدرَك به الغائباتُ[3] بالوسائط[4]، والمحسوساتُ بالمشاهدة»[5]، والعقلُ على هذا التعريف ليس هو النفسُ الناطقة، ومن زعم أنه بهذا التفسير عبارةٌ عنها فقد غفَل، وكيف لم يتنبَّه من قولِه «تدرَكُ به»؛ حيث جعله آلة الإدراك لا مدرِكًا. وأما قول المعتزلة: «إنه ما يُعرف به قبحُ القبيح وحسنُ الحسن، أو ما يميز به بين خيرِ الخيرَين و[شرِّ الشرَّين][6]»، وقول الخوارج: «هو ما عُقِلَ به عن الله أمرُه ونهيُه»، وقول الشافعي: «هو آلة التمييز»؛ فصالحةٌ للعرضية والجوهرية.

إذا عرفت هذا فقوله: **(كالروح)** أي في قولَيْ الوقف[7] وعدمِه[8]، وقوله: **(ولكن إلخ)** استدراكٌ على طريق الخائضين، وأنهم لم يتّفقوا فيه على حقيقة معينة، بل اختلفوا في بيانها على ما عرفتَ، ولمَّا لم تكن كتبُ الخائضِين عزيزةَ الوجود أمرَ الطالب لبيانِ حقيقته بالتماسِها[9] منها؛ فإن هذا النظمَ لا يصلحُ لتفصيلِها لشدة اختصاره.

---

(١) **قوله: (عن المادة في ذاته)** أي ذاته غير مادته.

(٢) **قوله: (بقوله: أنا)** أي فالنفس هي العقل لا الروح، وهذا بناء على إثبات المجردات. **قوله أيضًا: (بقوله: أنا)** هذه طريقة المعتزلة، وطريق أهل السنة أنه الذات بجميع أوصافها، ثم قال: إنه الروح والهيكل جميعا.

(٣) **قوله: (الغائبات)** أي ما ليس مشاهدًا.

(٤) **قوله: (بالوسائط)** المراد بها ما زاد على الواحدة.

(٥) **قوله: (بالمشاهدة)** ليس المراد بالمشاهدة النظر.

(٦) من (ب) وهو الصواب، وفي الأصل: «والشر»، وفي (ط): «بين الخير والشر»(المحقق).

(٧) **قوله: (في قولي الوقف)** أي فطريق الخوض أرجح كالكف.

(٨) في (ط) زيادة: «وأن الأرجح الوقف»(المحقق).

(٩) **قوله: (بالتماسها)** أي الحقيقة (منها) أي كتبهم.

(تنبيهات)، **الأول**: هذا الخلاف كلُّه في العقل التكليفيِّ الذي هو مناطُ[1] التكليف، لا فيه بمعنى صحة الفطرة[2]، ولا بمعنى العلوم المستفادة من كثرة التجربة لمجاري الأحوال، ولا بمعنى الهيئة المستحسَنة للإنسان في حركاته وسكناته وملبسه ومركبِه، ولا بمعنى [١٣٩/ أ] قوة تلك الغريزة إلى أن يَعرِفَ عواقبَ الأمور وتَقْمَعَ الشهوةَ[3] الداعيةَ إلى اللذةِ العاجلةِ وتقهرَها.

قال[4]: ويشبُه أن يكون الاسم لغةً واستعمالًا وُضع بإزاء تلك الغريزة[5]، وإنما أطلِق على العلوم مجازًا مِن حيث إنَّها ثمرتُها، كما يعرَّف الشيء بثمرته فيقال: العلمُ هو الخشية[6].

الثاني: العقل لغة: المنعُ، سمي بذلك لمنعه صاحبَه عن الرذائلِ والقبائح؛ ولذا لا يطلق عليه تعالى العاقل.

الثالث: وقع السؤالُ[7] ....

(١) **قوله: (هو مناط)** أي تعلق.

(٢) **قوله: (الفطرة)** أي الخلقة.

(٣) **قوله: (وتقمع الشهوة)** وحيث أطلق الصوفية العقل وعدمه لا يريدون إلا هذا.

(٤) **قوله: (قال)** أي السعد إلخ؛ فعلى هذا يكون كلام أبي الحسن والقاضي فيه تجوُّزٌ لأنهما عرفاه بالعلم.

(٥) **قوله: (تلك الغريزة)** الكاملة.

(٦) **قوله: (هو الخشية)** أي مثمر الخشية.

(٧) **قوله: (وقع السؤال إلخ)** في البحر للزركشي رحمه الله تعالى: عن الجيلي رحمه الله تعالى من أصحابنا، يظهر شرف العقل من حيث إنه منبع العلم وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة. وفي السيرة الشامية في مبحث الصفات المعنوية عن الكافيجي: إن العلم أفضل باعتبار كونه أقرب إلى الاقتضاء إلى معرفة الله تعالى، والعقل أفضل باعتبار كونه أصلَه ومنبعًا له، اهـ. وكتب أيضًا: العبارة فيها شيء، وعبارة الجلال: لأن الله تعالى يوصف به ولا يوصف بالعقل، اهـ (شيخنا طوخي).

قوله: (وقع السؤال إلخ) فإن قلت: ما وقت ابتدائه؟ قلت: قال في القاموس حين نفخ الروح في الجنين، ولا يزال ينمو للبلوغ، وقد اتفقت كلمتهم في شرح آداب البحث على أنه أجل النعم، متمسكين بأحاديث. وأطال في بيان ذلك فراجعه، انتهى من أصله. (شيخنا).

...عن أفضليةِ العقل[1] على العلم، وأجاب الجلالُ[2] بأنَّ العلم أفضل لأنه أحدُ أوصافه تعالى دون العقل، وأفرد ذلك برسالة[3]، والله أعلم[4].

***

(١) قوله: (أفضلية العقل) الحادث (على العلم) الحادث.

(٢) قوله: (وأجاب الجلال إلخ) هذا الجواب ليس ظاهرًا؛ لأنه إنما امتنع إطلاقه عليه لإيهام ظاهره محُالًا، وإلا بأن جعل مساويًا للعلم أطلق عليه، نعم لترجيح العلم على العقل وجه آخر، وهو أن العلم مقصد والعقل آلة، والمقاصد أشرف من الآلات، انتهى.

(٣) قوله: (وأفرد ذلك برسالة) أي الجلال السيوطي، وهذا منه رحمه الله تعالى يفيد أرجحيته. وفي بحر الزركشي: عن الجيلي من أصحابنا «يظهر شرف العقل من حيث إنه منبع العلم وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة في الشجرة» انتهى. وفي السيرة الشامية في مبحث الصفات المعنوية عن الكافيجي: إن العلم أفضل منه باعتبار كونه أقرب إلى الإفضاء إلى معرفة الله تعالى، والعقل أفضل باعتبار كونه أصلًا ومنبعًا له، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٤) ونظم المفاضلة بعضهم فقال:

عِلـمُ العَلِـيم وعَقْـلُ العاقِـلِ اختَلَفَـا	مَـن مـنهما اَلَّـذِي قـد أَحْـرَزَ الـشَّرَفَا
فـالعلمُ قـالَ أنـا أحـرزْتُ غايتَـهُ	والعقـلُ قـالَ أنـا الـرَّحمنُ بِي عُرِفَـا
فَأَفْـصَحَ العِلـمُ إفْـصَاحًا وقـالَ لَـه	بأَيِّنـا اللهُ في فُرقانِـهِ اتَّـصَفَا
فَـأَيْقَنَ العقـلُ أنَّ العِلْـمَ سـيِّدُهُ	وَقبَّـل العقـلُ رأسَ العِلْـمِ وانْـصَرَفَا

(المحقق)

(سؤال القبر ونعيمه وعذابه)

(ص): (سُؤَالُنَا[1] ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ نَعِيمُهُ وَاجِبٌ كَبَعْثِ الْحَشْرِ)(٩٦)

(ش): يعني أن مما يجب شرعًا اعتقاده: أنّ الموتى تُسأَلُ في قبورِها، بأن[2] تحيَى وتكملَ حواسّها[3] فيُرَدُّ[4] إليها ما يتوقَّف عليه فهمُ الخِطاب ويتأتّى معه ردُّ الجواب منها[5] ومِن عقلِها وعلمِها، ثم تسأل؛ لأنه[6] من مجوَّزات[7] العقول التي جاء الشرعُ بها، وكلُّ ما هو كذلك[8] فهو حقٌّ يجب شرعًا قَبوله. ففي البخاري عن أنس بن مالك - رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن

---

(١) **قوله: (سؤالنا) أي في القبر، وحذف من الأول لدلالة الثاني**، أو أطلق ليشمل كونه عند الحساب **وعند الميزان وعلى الصراط**، اهـ. **قوله أيضًا**: (سؤالنا) قال القرطبي: اعلم أن الطلب والسؤال والاستخبار والاستعلام ألفاظ متقاربة مترتبة بعضًا، فالطلب أعمها؛ لأنه يقال فيما يسأل من غيرك، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: والحق أن الميت يسمع، وإن أنكرته عائشة مستدلة بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، وأجاب الجمهور بأنه لا عموم في الآيتين؛ فجاز أن يسمع في وقت ما، أو حال، فإن المخصص موجود، أحاديث كثيرة منها حديث: «**ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن الذي كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرَفه وردّ عليه السلام**» صحيح. شرح كبير معنى، انتهى.

قوله أيضًا: (سؤالنا إلخ) هو مصدر مضاف لمفعوله، وأصله: سؤال منكر ونكير إيانا بعد إقعادنا- كما قاله ابن حجر -واجبٌ سمعًا إلخ، من أصله. اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله**: (بأن) الباء للتصيير.

(٣) **قوله**: (وتكمل حواسها) أي بعضها المتوقِّف عليه فهم الخطاب ورد الجواب.

(٤) **قوله**: (فيرد) عطف على تكمل.

(٥) **قوله**: (الجواب منها) أي من حواسها فهو بيان لما وعامله يرد.

(٦) **قوله**: (لأنه) علة لوجوب الإيمان، انتهى. قوله: (لأنه) أي ما ذكر.

(٧) **قوله**: (من مجوزات) بفتح الواو.

(٨) **قوله**: (وكل ما هو كذلك) أي جائز وورد الشرع بقبوله.

العبدَ إذا وُضع في قبره وتولّى[1] عنه أصحابه، وإنه[2] ليسمع قرع نعالهم[3]؛ أَتَاهُ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهِ فَيَقُولاَنِ لَهُ[4]: مَا كنتَ تقولُ في هذا[5] الرجل[6] - لمحمد ﷺ[7]؟ فَأَمَّا المُؤْمِنُ فَيَقُولُ[8]: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ؛ فيُقَال له: انْظُرْ

---

(١) **قوله: (وتولى إلخ)** التولي ليس قيدًا، فهو جري على الغالب.

(٢) **قوله: (وإنه)** الواو للحال.

(٣) **قوله: (قرع نعالهم)** أي خفقها في المشي.

(٤) **قوله: (فيقعدانه)** من أقعد أي يجلسانه. **قوله: (فيقولان له إلخ)** أي واحدٌ بالحال وواحد بالسؤال؛ فليس فيه دليلٌ على أنهما يسألانه، بل يسأله واحد كما سيأتي، اهـ. وفي بعض الهوامش: قوله (تليت) فيه مزاوجة لدريت، وإلا فحقه أن يقول: تلوت، فهو مثل: أبوبة وأخبية.

(٥) **قوله: (في هذا)** الإشارة لمعقول ذهنًا خلافًا لبعضهم، انتهى.

(٦) **قوله: (ما كنت تقول في هذا الرجل)** قال النووي في شرح مسلم: إتيان الملك بهذه العبارة في حقه ﷺ من غير تعظيم لئلا يكون ملقّنًا للميت فيفهم تعظيم النبي من تعظيم المَلَك لو أتى به، فتركه لهذا المعنى، انتهى اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (لمحمد)** هو بيان للمراد من الرجل، وهو مدرج من كلام الراوي وقع في الصحيح، وإنما أبهم عليه لئلا يفهم تعظيمه، انتهى.

(٨) **قوله: (فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبده ورسوله إلخ)** «فائدة» قوله في الحديث: «**إن أحدكم إذا مات عُرِض عليه مقعداه بالغداة والعشي**» قال القرطبي: قيل ذلك مخصوص بالمؤمن الكامل الإيمان ومن أراد الله تعالى إنجاءه من النار، وأما من كان من المخلطين الذي خلطوا عملًا صالحا وآخر سيئًا فله مقعدان يراهما جميعًا، كما أنه يرى عمله شخصين في وقتين أو وقت واحد قبيحًا وحسنًا، وقد يحتمل أن يراد بأهل الجنة كلُّ من يدخل كيفما كان، ثم هذا العرض إنما هو الروح وحده، ويجوز أن يكون مع جزء من البدن، ويجوز أن يكون عليه مع جميع الجسد، فترد إليه الروح كما ترد عند المسألة حين يقعده الملكان، ويقال انظر إلى مقعدك من النار قد بدلك الله به مقعدًا من الجنة، انتهى. شرح سنن النسائي للسيوطي.

فائدة: ومعنى بقاء عمله كما في حديث: «**يتبع الميت ثلاثة: أهله، وماله وعمله**» وإذا انقضى أمر الحزن عليه رجعوا وبقي عمله، أنه يدخل معه القبر. (سيوطي).

«فائدة أخرى»: قوله في الحديث «**أنتم شهداء الله في الأرض**» قال السيوطي: والصواب أن الخطاب بذلك مختصٌ بالثقات والمتقين لا بخصوص الصحابة، خلاف ما حكاه ابن التين أنه خاص بالصحابة؛ لأنهم كانوا ينطقون بالحكمة، وقوله في الحديث، أي: «**أيما مسلم شهد له أربعة بالخير أدخله الله الجنة**» الحديث، قال الداودي: المعتبر في ذلك شهادة أهل الفضل والصدق، لا الفسقة؛ =

إِلَى مَقْعَدِكَ[1] مِنَ النَّارِ، قَدْ أَبْدَلَكَ اللهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ، فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا. وأمَّا المنافِقُ والكافرُ[2] فيُقالُ له: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فيقول: لَا أَدْرِي[3]، كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ؛ فَيُقَالُ: لاَ دَرَيْتَ وَلاَ تَلَيْتَ[4] وَيُضْرَبُ بِمَطَارِقَ[5] مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً [بينَ أُذُنَيْهِ][6] فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ غَيْرَ الثَّقَلَيْنِ[7][8]»

=

لأنهم قد يثنون على من يكون مثلهم، ولا من بينه وبين الميت عداوة؛ لأن شهادة العدو لا تقبل. وقال الحافظ ابن حجر: اقتصاره على أحد الشقين إما للاختصار، وإما لإحالة السامع على القياس، والأول أظهر. قال النووي: في هذا الحديث قولان للعلماء، أحدهما: أن هذا الثناء الخير لمن أثنى عليه أهل الفضل وكان ثناؤهم مطابقًا لأفعاله؛ فيكون من أهل الجنة، فإن لم يكن كذلك فليس مرادًا بالحديث، والثاني: وهو الصحيح المختار، أنه على عمومه وإطلاقه، وأن كل مسلم مات فألهم الله الناس أو معظمهم الثناء عليه، كان ذلك دليلًا على أنه من أهل الجنة، سواء كانت أفعاله تقتضي ذلك أم لا؛ لأنه وإن لم تكن أفعاله تقتضيه فلا تحتم عليه العقوبة، بل هو في خطر المشيئة، فإذا ألهم الله تعالى الناس الثناء عليه استدللنا بذلك على أن الله قد شاء المغفرة، وبهذا تظهر فائدة الثناء. وقوله ﷺ: «وَجَبَت، وأنتم شهداء الله تعالى في الأرض» ولو كان لا ينفعه ذلك إلا أن تكون أفعاله تقتضيه لم يكن للثناء فائدة، وقد أثبت له النبي ﷺ فائدة، انتهى (شرح سنن النسائي للسيوطي). فإن قلت: كيف مكّنوا من ذكر الشرّ مع ما في حديث: «مر بجنازة فأثنوا عليها خيرًا قال وجبت» إلى آخر الحديث مع الحديث الوارد في النهي عن سب الموتى وذكرهم إلا بخير، وأجيب بأن ذلك في غير الكافر والمتظاهر والمبتدع، أما المتلبس بذلك فلا يحرم ذكرُه بالشر للتحذير من طريقته والاقتداء بآثاره، شرح التثبيت للسبكي.

(١) قوله: (فيقال له انظر مقعدك إلخ) راجع الهامش الآتي، أي عن القرطبي انتهى. (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (والكافر) الرواية بالواو.

(٣) قوله: (فيقول لا أدري) هذه رواية البخاري، ورواية المصابيح: أنه يقول «هاه هاه لا أدري» إلى آخره.

(٤) قوله: (لا دريت ولا تليت) أصله تلوت بالواو، والمحدثون إنما يروونه بالياء للازدواج، أي لا فهمت ولا قرأت القرآن، أو المعنى لا دريت ولا اتبعت من يدري، انتهى قسطلاني. انتهى، (شيخنا).

(٥) قوله: (بمطارق) الجمع سمي به المفرد؛ لأنه في بعض الروايات: «بمطراق».

(٦) من (ب)، وهي في الصحيح كذلك. (المحقق).

(٧) قوله: (من يليه غير الثقلين) غير بالرفع بدل، وبالنصب حال، ويدخل في الثقلين البهائم.

(٨) أخرجه البخاري (١/ ٤٦٢، ح١٣٠٨). (المحقق).

وأخرجه مسلمٌ بنحوه، وزادَ في المؤمنِ: «**فَيُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا**[1] .....
... **وَيُمْلأُ عَلَيْهِ خَضِرًا**[2] **إِلَى يَوْمِ [١٤٠/ أ] يُبْعَثُونَ**»[3] . فالضمير في (**سؤالنا**) في كلام الناظم لأمةِ الدعوة[4] ؛ فيدخل المؤمنينَ ولو جنًّا، والمنافقون والكافرون كذلك[5] وفاقًا للقرطبي وابنِ القيم وعبد الحقِّ والجمهور، قالوا: لمجِيء الأحاديث بذلك. وخلافًا لابن عبدِ البرِّ في تمهيدِه: في أنّ الكافر لا يُسأل، وإنما يسألُ المؤمن، والمنافق لانتسابه إلى الإسلام في الظاهر. ونازع الجلال الأَوَّلِين[6] بأنه لم يجِئ الحديثُ جامِعًا بَين الكافرِ والمنافق، وإنَّما وردَ في بعضها ذكرُ المنافق وفي بعضها ذكر الكافر؛ فيمكن حمله على المنافق، بدليل حديث أسماء: «**وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ**»[7] ولم يذكر الكافر، وفي آخر حديث أبي هريرة عند الطبراني

---

(١) **قوله: (سبعون ذراعًا)** زاد في كبيره: ففي الأحاديث الصحاح «أن العبد إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار»، وفيها أيضًا: «أنه يفسح للمؤمن في قبره سبعون ذراعًا في مثليها وفي بعضها مد البصر»، وفي أخرى: «أن الغريب يفسح له فيه إلى بلده»، انتهى. اهـ (شيخنا).

قوله: (سبعون ذراعًا) ليس لازمًا، بل هذا أو ميل، أو بريد، أو من محله إلى منتهى بلده، وهو من تغرَّب في طلب العلم فمات غريبًا، والجواب أن هذا مفهوم عددٍ فلا يفيد حصرًا، اهـ.

(٢) **قوله: (خضرًا)** أي ينعم، أي يؤتى له من حُللِها ونعيمها، لا الشيء الأخضر، ثم قال: أي ريحان من ريحان الجنة، أو قنديل يضيء عليه، أو يصور عمله صورة حسنة تؤنسه.

(٣) أخرجه مسلم (٨/ ١٦١، ح٧٣٩٥) (المحقق).

(٤) **قوله: (لأمة الدعوة)** أي لا لغيرها من بقية الأمم، إلا أنه يشكل ما قاله الشارح فيما يأتي من كونه لم يقيد السؤال بالقبر، وأنه يشمل السؤال في الموقف وعلى الصراط، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (والكافرون كذلك)** ولو جنًّا.

(٦) **قوله: (الأوّلِين)** بكسر اللام، وهم القرطبي وابن القيم وعبد الحق والجمهور، ومنازعته على أن الرواية وقعت بأو، انتهى.

(٧) في البخاري (١/ ٣٥٨، ح١٠٠٥)، ومسلم (٣/ ٣٢، ح٢١٤١) (المحقق).

مِن قولِ حمادٍ الضرير وأبي عمر[1] ما يصرِّحُ بذلك[2]، انتهى. وفيه نظرٌ؛ فقد قال ابنُ حجر: الروايات وإن اختلفت لفظًا فهي مجتمعةٌ معنًى على أنَّ كلًّا مِن الكافر والمنافق يسألُ، ولم تقع الروايةُ في هذا الحديث[3] إلا بالواو.

وهاهنا (**تنبيهات**)، **الأول**: جزم ابنُ عبد البر والترمذي في نوادر الأصول[4] باختصاص السؤال بهذه الأمة؛ لحديث: **«إنَّ هذه الأمةَ تبتلى في قبورها»**[5]، ولحديث: **«أوحِي إليَّ أنكم تفتنون[6] في قبوركم»**[7] ولحديث: **«بي تُفْتَنون وعنِّي تُسألون»**[8]، **وخالف** ابنُ القيِّم[9] فقال: كلُّ نبيٍّ مع أمتِه كذلك.

الثاني: قال المِشذَّالِي[10][11] وابنُ ناجي المغربيَّان المالكيَّان: الأخبارُ تدلُّ على

---

(١) **قوله: (وأبي عمر)** أي ابن عبد البر.

(٢) **قوله: (ما يصرح بذلك)** أي أن الكافر لا يسأل.

(٣) **قوله: (ولم تقع الرواية في هذا الحديث)** أي حديث البخاري.

(٤) **قوله: (والترمذي)** أي الحكيم لا المحدِّث وإذا أطلق العرف للثاني.

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ١٩٠، رقم ٢١٧٠١)، وعبد بن حميد (ص١١١، رقم ٢٥٤)، ومسلم (٤/ ٢١٩٩، رقم ٢٨٦٧) عن زيد بن ثابت(المحقق).

(٦) **قوله: (بي تفتنون)** الحصر مصبّه شيئان. وقوله: **(وعنّي تسألون)** تفسير لما قبله.

(٧) أخرجه أحمد (٦/ ٣٤٥، رقم ٢٦٩٧٠)، والبخاري (٦/ ٢٦٥٧، رقم ٦٨٥٧)، ومسلم (٣/ ٣٢، رقم ٢١٤١) (المحقق).

(٨) أخرجه أحمد (٦/ ١٣٩، رقم ٢٥١٣٣). وقال المنذري: إسناد صحيح. وأخرجه أيضًا: إسحاق بن راهويه (٢/ ٥٩٤، رقم ١١٧٠) (المحقق).

(٩) **قوله: (وخالف ابن القيم)** وهو ضعيف، وظاهر الروايات الثلاثة التخصيص.

(١٠) **قوله: (المشذالي)** بكسر الميم والشين المعجمة وبالذال المعجمة المشددة، نسبة إلى مشذالة.

(١١) محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد، أبو عبد الله المِشذّالي المالكي العلامة الفقيه: مفتي بجاية (بالمغرب) وخطيبها. نسبته إلى مشذالة من قبائل زواوة، ومولده ووفاته في بجاية، توفي سنة ٨٦٦هـ. من كتبه: (تكملة حاشية الوانوغي على المدونة خ) في الرباط في فقه المالكية، و(مختصر البيان لابن رشد)، و(الفتاوى). (شجرة النور ٢٦٣)، (الأعلام ٧/ ٥) (المحقق).

أن الفتنة - وهي السؤال[1] - مرةٌ واحدةٌ، انتهى.

قلت: في حديث أسماء أنه يسأل ثلاثًا[2]. وجزم الجلال[3] في رسالة له مفردة في المسألة بأن المؤمن يسأل سبعةَ أيّام، والكافر[4] أربعين صباحًا، ثم قال: إنه لم[5] يقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن.

الثالث: السؤال في القبر عن العقائد[6] فقط، يقول الملك للميت: من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟! وفي روايةٍ زيادةٌ: ومن أبوك وما قبلتُك، وفي أخرى الاقتصارُ على بعض تلك المذكورات[7]، وجُمِعَ باختلافِ

---

(١) **قوله: (وهي السؤال إلخ)** هذا ظاهر الحديث المطلق.

(٢) **قوله: (في حديث أسماء أنه يسأل ثلاثًا)** وليس فيه تعيين أنها في يوم واحدٍ أو أيام، اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله **(قلت في حديث أسماء إلخ)** انظر على القول بتعدّد السؤال هل هو لمن أجاب ولغيره، أو لمن لم يجب؟ وعلى العموم هل يسأل في كل مرة عما سئل عنه قبلها، أو يسأل عن غيره وهو في وقت أول أو في غيره؟ انتهى، (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(٣) **قوله: (وجزم الجلال إلى آخره)** والقواعد معه في المسألة؛ لأن المطلق يرجع إلى المقيَّد، والمجمَل إلى المفصَّل. **قوله أيضًا: (وجزم الجلال)** أحاديثه ليست ثابتة. **قوله أيضًا: (وجزم الجلال)** أي لا غيره بهذا الجزم؛ لأنه لا مستند له، انتهى (مؤلف) رحمه الله. **قوله أيضًا: (وجزم الجلال إلخ)** هذا يخالف ما اختاره الشارح قبل؛ لأن ظاهره أنه لا يتولى السؤال إلا أحدهما بالنسبة لكل أحد، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) **قوله: (بأن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر إلخ)** ولعل الحكمة في تكرير السؤال على المؤمن إن أجاب في أول مرة زيادة الاختبار عن يقينه، وتنكيل للكافر (شيخنا).

(٥) **قوله: (ثم قال إنه لم إلخ)** يأتي في السادس، ووقت السؤال أول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس عنه. **قوله أيضًا: (ثم قال إنه لم يقف إلخ)** قال في الأصل: **(فإن قلت: على القول** بتكرر السؤال في أيام هل يكون في أولها، ورُشِّح بقوله في الحديث «وأربعين صباحًا للكافر»، أو لا يتعين له وقت، أو في وقت السؤال من اليوم الأول؟ تردد الجلال في ذلك، انتهى اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (في القبر عن العقائد)** أي باعتبار الأغلب لما سيأتي.

(٧) **قوله: (وفي أخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات)** مَن ربُّك وما دينُك، وفي رواية من ربك ومن نبيك، اهـ رحمه الله تعالى.

أحوال [١٤١/ أ] المسئولين[(١)]، وبأن بعض الرواة[(٢)] اقتصر وبعضهم أتمّ.

الرابع: تعاد الروح[(٣)] للبدن وقتَ السؤال، قال ابن حجر: «وظاهرُ الخبر أنها تَحُلُّ في نصف الميت الأعلى[(٤)]؛ فيُسأل البدن وفيه الروح، وهو مذهب الجمهور. وقال طائفة: السؤال للبدن[(٥)] بلا روح، وأنكره الجمهور، كما غلطوا من قال إن السؤال للروح بلا بدن. وعلى كل حالٍ هي حياةٌ لا تنفي إطلاقَ اسم الميت عليه، بل هي أمرٌ متوسط[(٦)] بين الموت والحياة[(٧)] كتوسط النوم بينهما» انتهى بمعناه.

وقد اتفقوا على أن الله سبحانه[(٨)] ....

---

(١) **قوله: (باختلاف أحوال المسئولين)** أي إن أحدهما يسأله في موضع يقصد فيه التخفيف، والاثنان يسألانه في موضع يقصد فيه التشديد.

(٢) **قوله: (وبأن بعض الرواة)** وهذا الجواب أحسن، والكل راجع للعقائد، وعليه فلا سؤال في القبر إلا عن العقائد.

(٣) **قوله: (تعاد الروح إلخ)** وانظر إذا فارقته هل يتألم، اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (تحل في نصف الميت الأعلى)** ولا يستلزم حلولها في جميع النصف، بل العقل والقلب وما يتوقف عليه إحساسها.

(٥) **قوله: (للبدن)** وهذا لا يعقل.

(٦) **قوله: (بل هي أمر متوسط)** أي فهي معنوية.

(٧) **قوله: (بين الموت والحياة)** أي الحقيقية.

(٨) **قوله: (وقد اتفقوا على أن الله سبحانه إلخ)** يشكل على ذلك جوابه للملكين، قال الغنيمي: وأقول يمكن الجواب عن كلام السعد- يعني ما أشار إليه المصنف بقوله (وقد اتفقوا إلخ) - بحمْلِه على استمرار ذلك فيه، فلا ينافي جوابه لهما بما ذكر، وقوله: أرجع إلى أهلي فأخبرهم، فيقولان له: نم كنوم العروس الذي لا يوقظه إلا أحب الناس إليه، حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه؛ إذ يقال إنه حين السؤال ليس بميت؛ إذ قيل إن الروح ترد إليه، أو يقال: المراد القدرة الكاملة، والأفعال كذلك، أو يقال: القدرة المحسوسة آثارها للعامة، والأفعال كذلك، ثم رأيت بعض المشايخ تعقب السعد في دعوى الاتفاق بما ورد في المعراج الثابت في صحيح البخاري **«فإذا موسى قائمٌ يصلي في قبره»** والقدرة كما صلحت لخلق القدرة الاختيارية في النبي تصلح لخلقها في غيرها، إلى أن قال: وقد يجاب عن السعد بأن كلامه في الميت وأما الأنبياء ونحوهم =

...لم يخلق في الميت القدرة[1] والأفعال الاختيارية، وأنه لا يدرك[2] الحاضرون حياتَه، كمن أصابته السكتة. قال السعد: وهو مشكِلٌ بجوابه للملَكين. قلت: يمكِنُ التخصيصُ بغيرِه[3].

***

فهم أحياء في قبورهم، أو يقال: معنى كلام السعد فيما جرت العادة الإلهية في كثير من الموتى، لا ما يكون من خوارق العادات؛ إذ لا ينكر أحد أن القدرة صالحة لذلك؛ إذ هو أمر ممكنٌ، وكل ممكن مقدور لله تعالى، ثم بعد تمام السؤال الظاهر أنه ينقطع ذلك التجرد إن لم يكن الميت نحو نبي وشهيد، ويدل عليه: «نم كنوم العروس»، لكن حكمه باقٍ قطعًا فيما يظهر، وقريب منه ما نقل عن الأشعري أن الرسول ﷺ الآن في حكم الرسالة، وحكم الشيء يقوم مقام أصله، ألا ترى أن العِدَّة تدل على ما كان من أحكام النكاح، وكذلك المتوضئ إذا صلى فسبقه الحدثُ فذهب ليتوضَّأ يكون في حكم الصلاة ولا يكون في أفعالها؛ لأنها لو كان في أفعالها لجازت الصلاة مع الحدث، وكذلك نبوة نبيِّنا عرَضٌ والعرض لا يبقى زمانين ولكنه في حكم الرسالة، انتهى بلفظه. وبهذا يعلم أن الإيمان ليس ملازمًا له حقيقة وملازم له حكمًا على التفصيل المتقدم، والفرق بينه وبين الروح أنهم نصّوا على أنها لا تفنى بعد الموت، وأنها جسمٌ، ولم أر لهم نصًّا في الإيمان كذلك. قال السيوطي: مذهب أهل الملل من المسلمين وغيرهم بقاؤها بعد الموت، وخالف فيه الفلاسفة واستدلوا على ذلك، وهل يحصل لها الفناء ثم تعاد توفيةً بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ فيه قولان حكاهما السبكي في تفسيره، وابن القيم في الروح، والأقرب أنها لا تفنى وأنها من المستثنى، وعلى الصحيح المتقدم يمكن القول باتصال شعاعِها بالميت، بخلاف الإيمان والروح إذا قلنا بأنها عرض، انتهى ملخصًا من جواب الغنيمي رحمه الله. اهـ (طوخي).

(١) **قوله**: (**لم يخلق في الميت القدرة**) هذا مشكل.

(٢) **قوله**: (**وأنه لا يدرك**) هذا مسلم.

(٣) **قوله**: (**التخصيص بغيره**) أي بغير جواب الملَكين، أما عند جوابها فتخلق فيه القدرة والأفعال الاختيارية، وأجاب عنه أيضًا صاحب مقاصد المقاصد، وكذلك ابن حجر في فتاويه الصغرى، فليراجع. انتهى (شيخنا). **قوله أيضًا**: (**يمكن التخصيص**) انظر ما دليل التخصيص.

[صفة منكر ونكير]

الخامس: صفة الملَكَين[(١)] ما في الحديث: أنهما أسودان أزرقان[(٢)] أعينهما كقدور النحاس[(٣)]، وفي روايةٍ: كالبرق، وأصواتهما كالرعد، إذا تكلما يخرج من أفواههما كالنار، بيد كل واحد منهما مطراقٌ من حديدٍ لو ضرب به الجبال لذابت، وفي رواية: بيدِ أحدِهما مِرْزَبَةٌ[(٤)] لو اجتمع أهلُ منى عليها[(٥)] لم يقلّوها، واسمهما منكَرٌ ونكيرٌ[(٦)]؛ لأنهما لا يشبهان[(٧)] خلق الآدميين، ولا خلق الملائكة،

(١) **قوله: (صفة الملكين)** فهي لا تختلف بالنسبة للمؤمن والكافر على الصحيح كما قال الشارح، وأما صفة ملك الموت فهي مختلفة، ويدل عليه ما رواه السيوطي في الحبائك بقوله: وأخرج عن ابن مسعود وابن عباس قالا: «لما اتخذ الله إبراهيم خليلًا سأل ملك الموت ربه أن يأذن له فيبشره بذلك، فأذن له فجاء إبراهيم فبشره، فقال: الحمد لله، ثم قال: يا ملك الموت أرني كيف تقبض أنفاس الكفار، قال: يا إبراهيم لا تطيق ذلك، قال: بلى، قال: فأعرض، فأعرض ثم نظر، فإذا برجل أسود ينال رأسه السماء، يخرج من فيه ومسامعه لهب النار، فغشي على إبراهيم ثم أفاق وقد تحول ملك الموت في الصورة الأولى، فقال: لو لم يلق الكافر من البلاء والحزن إلا صورتك لكفاه فأرني كيف تقبض أنفاس المؤمنين، قال: أعرض، فأعرض ثم التفت، فإذا هو برجل شاب أحسن الناس وجهًا وأطيبه ريحًا في ثياب بيض، فقال: يا ملك الموت لو لم ير المؤمن عند موته من قرة العين والكرامة إلا صورتك لكان يكفيه»، انتهى من الكتاب المذكور. اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (أسودان أزرقان)** الأول باعتبار شعورهما، والثاني باعتبار أعينهما، فلا يشكل بأن الملائكة من نور تأمل. **قوله: (أزرقان أعينهما)** أي مآق أعينهما.

(٣) **قوله: (كقدور النحاس)** أي وسعها، ثم التشبيه في الاستدارة.

(٤) **قوله: (مِرْزَبَة)** بكسر الميم، والمرزبة والمطراق بمعنًى.

(٥) **قوله: (أهل منى عليها)** أي الحجاج الذين في منى. **قوله: (لم يقلّوها)** أي يرفعوها.

(٦) **قوله: (واسمهما منكرًا إلخ)** وتسميتهما بذلك على وجه التسمية الخالية من التلقيب، فلا ذم فيها؛ إذ الأسماء غير الألقاب ليس فيها ذلك، وإنما سميا بالفتانين لأن في سؤالهما انتهارًا وفي خلقهما صعوبة، والمجزوم به في القاموس وغيره فتح كاف منكَرًا، انتهى من أصله (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): وتسمية الملكين بالمنكر والنكير إنما هو على وجه التسمية الخالية من التلقيب، فلا ذم فيها؛ إذ الأسماء غير الألقاب، وبه يسقط قول المعتزلة لا يجوز تسمية ملائكة الله بذلك، وعللوه بما هو مردود من أن التسمية لا تشعر بمدح أو ذم بخلاف التلقيب، انتهى رحمه الله تعالى.

(٧) **قوله: (لأنهما لا يشبهان إلخ)** تعليل لتسميتهما منكَرًا ونكيرًا، اهـ (شيخنا).

ولا خلق الطير، ولا خلق البهائم، ولا خلق الهوام، بل هما خلقٌ بديعٌ وليس في خلقهما أُنسٌ للناظر، جعلهما الله تعالى تذكرةً للمؤمن وهتكًا لستر المنافق[(١)]، وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح، وقيل: هما للكافر والعاصي[(٢)]، وأما المؤمن الموفَّق[(٣)] فله ملكان اسمُ أحدهما بشيرٌ والآخر مبشّر[(٤)] قيل: ومعهما[(٥)] ملكٌ آخر يقال له ناكور، وقيل: ويجيء قبلهما ملَكٌ يقال له رُومان، وحديثه قيل موضوعٌ، وقيل فيه لِينٌ.

السادس: جوَّزَ العلماء أن يسألا الميت معًا[(٦)]، كما في رواية، وأن يسأله أحدهما كما في أخرى، وقيل: إن[(٧)] اختلاف الرواية باختلاف أحوال المسلمين، وهو المختار. ووقت السؤال أول يومٍ بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس عنه، وجزم الجلال بأنهما يأتيان الميت معًا ولا يتولَّى السؤال إلا أحدهما[(٨)].

السابع: لو مات جماعةٌ في وقتٍ واحد بأقاليم مختلفة لجاز [١٤٢/ ب][(٩)] أن يعظِّم الله جثتهما ويخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة مرةً واحدةً دَفْعَةً[(١٠)]،

---

(١) قوله: (وهتكًا لستر المنافق) أي إزالة للستر عنه.

(٢) قوله: (وقيل هما للكافر) عزاه بعضهم للفقهاء، ثم قال: لبعضهم.

(٣) قوله: (وأما المؤمن الموفق) أي على القول الثاني.

(٤) قوله: (مبشر قيل) راجع للأول.

(٥) قوله: (ومعهما) أي ومنكر ونكير.

(٦) قوله: (أن يسألا الميت معًا) كما في رواية، ويؤيده رواية البخاري المتقدمة عند قوله (سؤالنا)، انتهى (شيخنا). قوله أيضًا: (أن يسألا) ويكون للإرهاب.

(٧) قوله: (كما في أخرى وقيل إن) وفي رواية: «يسأله الذي عند رأسه».

(٨) قوله: (ولا يتولى السؤال إلا أحدهما) لم يبين ذلك الأحد من أنه منكرٌ أو نكيرٌ، فليراجع. قوله أيضًا: (ولا يتولى السؤال إلا أحدهما) أي إلا أن يكون هناك تشديدٌ فلا ينافي الجمع المتقدم، وقد يجاب: بأنهما لما جاءا للسؤال كأنهما سائلان.

(٩) لوحة [١٤١/ ب] و[١٤٢/ أ] تعليقات(المحقق).

(١٠) ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

ويُخيَّل[1] لكلِّ واحدٍ منهم أنه المسئول دون غيرِه، ويُحْجَبُ سمعُ كلٍّ منهم عن كلام غيرِه، على حدِّ محاسبة الله خلقَه يومَ القيامة.

الثامن: لم يثبت حضورُ النبيِّ ﷺ[2] ولا رؤيةُ الميت له عند السؤال، ....

...نعم[3] ثبت حضورُ إبليس في زاويةٍ من زوايا القبر مشيرًا إلى نفسِه عند قولِ المَلَك للميت: من ربُّك؟ مستدعيًا منه جوابَه بهذا ربِّي[4]. ونسأل الله الحفظ وإلهامَ الصوابِ في الجواب.

التاسع: انتهارُ الملَكين[5] للميت وإقلاقُهما وإزعاجُهما[6] إيَّاه محمولٌ على غير المؤمن، أما هو فيترفّقان به[7] ويقولان له إذا وُفِّق للجواب[8]: نم نومةَ العروس

---

(١) قوله: (ويخيل) التخييل راجع لقوله: (دون غيره).

(٢) قوله: (لم يثبت حضور النبي ﷺ إلخ) فإن قلت: هل يجسم عمر المؤمن صورة حسنة تؤنسه قبل دخول الملكين وتلقّنه حجته؟ قلت: ورد ذلك، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا). قوله أيضًا (لم يثبت حضور النبي ﷺ إلخ) ومن قال به فممّن لا يحتجّ به بغير مستند، سوى قوله في الحديث: «ما تقول في هذا الرجل» ولا حجة فيه؛ لأن الإشارة فيه يجوز أن تكون لحاضرٍ في الذهن، انتهى من أصله. (شيخنا).

(٣) قوله: (نعم إلخ) انظر ما وجه هذا الاستدراك، (كاتبه).

(٤) قوله: (بهذا ربي) متعلق بجوابه.

(٥) قوله: (انتهار الملكين إلخ) قالت عائشة: «يا رسول الله منذ حدثتني بصوت منكرٍ ونكيرٍ وضغطة القبر لم ينفعني شيءٌ، قال: يا عائشة إن أصوات منكر ونكير في أسماع المؤمنين كالإثمد في العين، وإن ضغطة القبر على المؤمن كالأم الشفيقة يشكو إليها ابنها الصداع فتغمز رأسه غمزًا رفيقًا، ولكن يا عائشة ويل للشاكّين في الله كيف يُضغَطون في قبورهم كضغطة الصخرة على البيضة»، اهـ (ش ك). وهذا قد يعارضه ما ورد في حق زينب بنت رسول الله ﷺ حيث قال في آخر الحديث: «ولقد ضغطها ضغطة سمعها مَن بين الخافقَين إلا الجن والإنس» انظر الجواب، قال: ولم يسلم منها صالح ولا طالح، غير أن الفرق بين المسلم والكافر دوام الضغط للكافر، وحصول هذه الحالة للمؤمن من أول نزوله، ثم يعود إلى الإفساح له فيه، انتهى. والمراد بضغطة القبر: التقاء جانبيه على جسد الميت، اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (وإزعاجهما) عطف تفسير.

(٧) قوله: (فيترفقان به) عبارة الشرح الكبير بعد هذا: وظاهر الروايات يقتضي التعميم، ويمكن الجمع بتفاوت مراتب المؤمنين في ذلك أيضًا، اهـ (شيخنا طوخي).

(٨) قوله: (إذا وفّق للجواب) أي وكان من الموفّقين، وإلا فكل مؤمن موفّق. قوله: (وفّق) أي وفقه الله.

الذي لا يوقِظُه إلا أحبُّ الناس إليه. ثم الحقّ أنه يُسأل[1] كلُّ أحدٍ بلسانه، وقيل بالسريانية[2] واستُغرِب، أمّا صورتُهما[3] فظواهر الأحاديث أنه يراهُما عليها كلُّ أحدٍ.

[من يسأل في قبره ومن لا يسأل]

العاشر: ورد أن المرابِطَ لا يُسأل[4]، وأن الشهيد لا يُسأل[5]، وأحرى

---

(١) قوله: (ثم الحق أنه يسأل إلخ) انظر لو كان يحفظ أكثر من لغة، (كاتبه).

(٢) قوله: (وقيل بالسريانية إلخ) وعلى القول بذلك فيقول الملك للميت: «أَتَرَهْ كَارِهْ أَتْرَحْ صَالِحِين»، ومعنى ذلك بالعربية، فمعنى (أتره) قم يا عبد الله، ومعنى (كاره) قم إلى ملائكة الله، ومعنى (أترح) ما كنت تصنع في دار الدنيا، ومعنى (صالحين) ما إسلامك، وما دينك، وما عقيدتك، وما هو الذي مت عليه، انتهى من شرح الشيخ عبد البر على المتن رحمه الله تعالى.

قوله: (وقيل بالسريانية) وقيل بالعبرانية.

وقال الغزالي في كتاب النفخ والتسوية: جميع الناس لا يسألون إلا بالعربية، انتهى. وجملة الأقوال ثلاثة، اهـ. ورأيت ببعض المجاميع ما نصه: سؤال الملكين بالسرياني لكل ميت صورته: «أَتَرَهْ كَارِهْ أَتْرَحْ سَالِحْ حِيِّين» تعريب ذلك: فمعنى (أتره) قم يا عبد الله. ومعنى (كاره) إلى ملائكة الله، ومعنى (أترح) ما كنت تصنع في دار الدنيا. ومعنى (سالح) ما إسلامك، وما دينك، وما عقيدتك. ومعنى (حيين) ما هو الذي تقدم منك من الأعمال الصالحة، والتعريب لسيدنا علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه.

(٣) قوله: (أما صورتهما إلخ) قد تقدم ما يغني عنه، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (المُرابِط) والمرابطة: «ملازمةُ ثغر من ثغور الإسلام للحفظ والإحاطة مدةً لا بأهلٍ ولا لتكسبٍ»، قال الحافظ السيوطي: بخلاف سكان الثغور دائمًا بأهليهم الذين يعمرون ويكتسبون هناك فليسوا بمرابطين، انتهى. وهو محمول على من لم ينو بسكنه الرباط، أما من نواه به فهو مرابط؛ لأن الأعمال بالنيات، انتهى (شيخنا)حفظه الله تعالى.

قوله أيضًا: (ورد أن المرابط لا يسأل) أي بشرط أن يكون رباطه خاليًا عن التجر، وأن لا يكون البلد وطنًا له، وأن يكون في محل يخاف منه، وأن يكون لله سبحانه وتعالى.

قوله أيضًا: (أن المرابط لا يسأل إلخ) المراد بعدم السؤال في حق هؤلاء ممن سيأتي ذكرهم غير شهيد المعركة التخفيفُ في السؤال، أو إلهام جواب الملكين فورًا، كما هو مبيّن في غير هذا المحل من غير هذا الشرح، فليراجع، اهـ (شيخنا). وقد قال في الشرح الكبير ما نصه: «تتمة» كل من قدمنا أنه لا يسأل في قبره فإنه لا يعذب في قبره، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (أن الشهيد لا يسأل) أي الحقيقي، وهو شهيد الدنيا والآخرة، ثم قال: وكذلك شهيد

الصدِّيقُ[1]، وأن الملازم[2] على قراءة «تبارك المُلك» كلَّ ليلةٍ لا يُسأل، وأن الميت بالبطن لا يُسأل، وأن الميت ليلة الجمعة لا يسأل[3]، وأن الميت بالطاعون[4] أو في زمنِه صابرًا محتسبًا لا يسأل. وأما الملائكة فلا تسأل. قال ابن حجر: ولا أعرِفُ من ذَكرَ الملَك، والظاهرُ أنه لا يُسأل؛ لأن السؤال لِـمَن شأنُه أن يُقبر. وتوقف ابن الفاكهاني في أهل الفترة والمجانين والبُلْه[5]، قال الجلال: ومقتضى الروضة أنه لا يُسأل إلا المكلَّفون. قلت: وإيراد أهلِ الفترة[6] مبنيٌّ على عدم اختصاص

الآخرة، لا الدنيا، كالميت بالطعن ونحوه، تأمل.

(١) **قوله: (وأحرى الصدِّيق)** أي أحق بعدم السؤال، انتهى. كما نص عليه الترمذي والقرطبي؛ لأنه أعلى مرتبة من الشهيد الذي هو أعلى من المرابط، فإذا كانا- أي الشهيد والمرابط -لا يسألان فهو أحرى بعدم السؤال، وإنما كان أعلى منهما لذكره في الآية الشريفة مقدَّمًا عليهما بعد النبيين، اهـ (شيخنا).وفي بعض الهوامش ما نصه: المراد بالصدِّيق هو الذي صدق الله ظاهرًا وباطنًا لا خصوص أبي بكر، كما قال تعالى ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] اهـ.

(٢) **قوله: (وأن الملازم)** أي من حين بلوغه ذلك الخبر، والمراد بالملازمة في أغلب الأوقات، ككل عشر ليالٍ يترك ليلة، ولابد في قراءته من قصد العبادة، وإلا حرم الأجر.

(٣) **قوله: (وإن الميت ليلة الجمعة)** قال الصفوي في شرح الزبد: ويدخل بزوال الشمس من يوم الخميس، انتهى، اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله **(وإن الميت ليلة الجمعة إلخ)** وعبارة التحفة: ورد أن من مات يوم الجمعة أو ليلتها أمِن من عذاب القبر وفتنتِه، وأخذ منه أنه لا يسأل، وإنما يتجه ذلك إن صح عنه ﷺ، أو صحابي؛ إذ مثله لا يقال من قِبَل الرأي، ومن ثم قال شيخنا زكريا: يسأل من مات برمضان أو ليلة الجمعة لعموم الأدلة الصحيحة، انتهى. قال ابن قاسم عليه: قوله (وأخذ منه أنه لا يسأل) هذا صريح في أن الفتنة غير السؤال، والله أعلم. وسيأتي في أن الفتنة هي السؤال، انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: قوله **(ورد أن المرابط لا يسأل)** فيكون حديث هؤلاء مخصِّصًا أو مقيِّدًا لأحاديث السؤال، (ش ك) معنى، اهـ رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله: (وأن الميت بالطاعون)** أي في زمانه وإن لم يمت به، وقيل: من مات به وإن لم يكن في زمنه، ثم صححه، انتهى.

(٥) **قوله: (المجانين والبله)** البُلْه هم الذين لا يحسنون تدبير الدنيا وإن أحسنوا الأكل والشرب؛ لأن هذا يعرفه حتى البهائم. والمجنون من زال عقله.

(٦) **قوله: (وإيراد أهل الفترة)** والراجح أنه يختص بهذه الأمة فلا يرد أهل الفترة.

السؤال بهذه الأمة، وقد مرَّ ما فيه.

وفي سؤال الأطفالِ خلافٌ كبير، جزم القرطبيُّ وجماعةٌ بسؤالِهم وتكميلِ عقولهم وإلهامِهم الجوابَ عما يسألون عنه، قال: وهذا هو الذي تقتضيه ظواهرُ الأخبار، وقد جاء أن القبر ينضَمُّ عليهم كما ينضمُّ على الكبار. قلت: وظاهر الرسالة[(١)] يشهدُ لما قاله، وهو أحدُ قولَي الحنابلة والحنفية[(٢)]، والآخر أنَّهم لا يسألون، واختاره[(٣)] الجلالُ تبعًا لفتوَى شيخه الحافِظ العسقلانِي، وذكر أن متأخري [١٤٤/ أ][(٤)] أئمتهم عليه. قلت: وقيّد ابنُ حجر الطفلَ المختلف فيه بغير المميِّز، ثم قال: والظاهر أن ذلك[(٥)] لا يمتنِع في حقِّ المميِّز. وبعض من شرح عقائدَ النسفي من الحنفية جزم بأن كلَّ ميتٍ يسأل صغيرًا كان أو كبيرًا، قال: وتوقف أبو حنيفة في سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنة[(٦)]، وهم عند غيره يسألون، وأما الأنبياء[(٧)] فالحقُّ مِن الخلاف أنهم لا يسألون، ولا ينبغِي عندي أن يكون نبيُّنا ﷺ محلَّ خلافٍ لأحد. وفي كلِّ من ذُكِر أحاديث تخصِّص أحاديثَ عموم السؤال.

---

(١) قوله: **(قلت وظاهر الرسالة)** أي لأنه قال فيها: اللهم أجره من عذاب القبر وسؤال الملكين، اهـ.

(٢) ساقطة من (ب) (المحقق).

(٣) قوله: **(واختاره إلخ)** كلام القرطبي محمول على من ميَّز، وكلام الجماعة على من لم يميز، فلا تعارض. قوله أيضًا: **(واختاره الجلال)** هو موافق لما قدمه عن الروضة من أنه لا يسأل إلا المكلَّف، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٤) لوحة [١٤٣/ أ، و ١٤٣/ ب] طيارتا تعليق ترقيمهما تابعٌ للمخطوط (المحقق).

(٥) قوله: **(والظاهر أن ذلك إلخ)** هو مخالف لما اختاره الجلال تبعًا للروضة، (شيخنا).

(٦) قوله: **(ودخولهم الجنة)** والذي عليه الأكثر دخولهم إياها، ويتنعمون فيها استقلالًا، وليسوا خدمًا لأهلها على ما فيه من الخلاف (شيخنا). قوله أيضًا: **(ودخولهم الجنة)** المعتمد دخولهم الجنة كما عليه الأكثر.

(٧) قوله: **(وأما الأنبياء إلخ)** هم أولى بعدم السؤال من الصدّيق المتقدم، وقد نقله ابن حجر في شرح البخاري.

الحادي عشر: قال بعضُ العلماء إنَّ دخول المَلَك القبور[1] جاز أن يؤوّل بإطلاعه على ما فيها وإدراك أهلها ذلك، وجاز أن يكون على ظاهره لِلَطافة أجزائِه يتولَّجُ خلالَ المقابر فيتوصّل إليهم[2] من غير نبش، ويجوزُ أنْ ينبشَها ثم يعيدُها اللهُ تعالى إلى حالِها من غير أن يدركها الأحياءُ، ويجوز أنْ يدخل إلى الأموات من تحت قبورهم بمداخلَ لا يهتدي الإنسان إليها، قاله القرطبي[3].
قلت: في حديث: إنهما يبحثان الأرض بأنيابِهما، وأنها كصياصي البقر[4] - أي قرونها، وفي آخر: أنهما يمشيان في الأرض كما يمشي أحدكُم في الضباب[5]، وهما رافعان[6] لبعض تلك الاحتمالات.

الثاني عشر: أن السؤالَ نفسُ الفتنة؛ ولذا ترجم بعضهم بقوله: باب فتنة القبر، وهي سؤال الملَكَين؛ فلا يتوهّم من لفظ الفتنة الضرَر لكلِّ أحدٍ؛ إذ هي الاختبارُ والامتحانُ بالنظرِ إلى الميت أو إلينا أو إلى الملائكة؛ لإحاطة علم الله سبحانه وتعالى بكل شيءٍ، قال تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ[7] فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠] فليست من

(١) **قوله: (دخول الملك القبور)** وقيل دخوله من عند رأسه، أو من عند رجليه، أو لا تعيين لمحلٍّ، احتمالات!
(٢) **قوله: (فيتوصل إليهم)** أي أهلها.
(٣) **قوله: (قاله القرطبي)** بحثه مع هذه الأحاديث لا فائدة فيه، ولا قاطع على واحد من هذه الأربعة.
(٤) وحديثه في مصنف عبد الرزاق (٣/ ٥٨٢، ح٦٧٣٨)، والبيهقي في الشعب (١/ ٣٥٥، ح٣٩٥) (المحقق).
(٥) وحديثه لم أجده(المحقق).
(٦) **قوله: (وهما رافعان إلخ)** وانظر الجمع بين الروايتين؛ لأنه لا حاجة إلى البحث مع ما ذكر. وكتب أيضًا: وعبارته في الشرح الكبير بعد أن حكى هذه الاحتمالات: «قلت: ورد في الحديث أن الملك يمشي في الأرض كمشي الإنسان في الماء، فلا حاجة إلى شيء من هذه الاحتمالات»، انتهى المراد. وبه تعلم ما في عبارته هنا، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين. **قوله أيضًا: (وهما رافعان)** أي ومرجِّحان لغيره.
(٧) **قوله: (﴿وَفَتَنَّٰكَ﴾)** أي اختبرناك.

باب: ﴿يَوۡمَ هُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ يُفۡتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣] أي يعذبون؛ إذ هي لِعانٍ عدةٍ بينّاها بالأصل.

الثالث عشر: مَن تَمَزَّقَت أعضاؤه[(١)] وتفرّقت أوصالُه، أو أكلته السباع في أجوافها، لا يبعد أن يخلق اللهُ الحياة في أجزائِه، أو يعيدَه كما كان، خصوصًا على قول أبي المعالي[(٢)]: المرضيُّ عندنا أن السؤال يقع على أجزاء يعلمها الله تعالى، من

---

(١) **قوله: (من تمزقت إلخ)** قال في الشرح الكبير: ولا يختص السؤال بالمقبورين كما قاله ابن الفاكهاني، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: «**فائدة**» أجاب ابن أبي شريف عما إذا مات الشخص عند الغروب ولم يدفن، هل يسأل قبل دفنه في تلك الليلة، أو لا يسأل إلا بعد دفنه؟ بأن الظاهر أن سؤال من يقبر إنما يكون في القبر وإن تأخر دفنه؛ لأن الأحاديث الصحيحة الواردة في السؤال مقيّدة له بكونه في القبر، وإن كان سؤاله وهو بين أهله ممكنًا لا مانع منه، كما أن من لم يقبر ممن أكلته السباع والحيتان ونحوها لا مانع من سؤاله بعد أن يخلق الله تعالى الحياة في جزء من أجزائه، ويقع السؤال والجواب وإن لم يدرك ذلك من هو بينهم، بل قد يعيده سبحانه وتعالى للسؤال بجميع أجزائه المتفرقة، وعدم مشاهدة ذلك لا يقدح فيه، كما أنا لا نشاهد الملائكة ولا الجن ولا نسمع ما يجري بينهم من المخاطبات وإن كانوا معنا، كالحفظة وكالقرناء الموكلين بنا من الملائكة، والجن الذين نطق باقترانهم الحديث الصحيح الوارد في حديث مسلم، وكما أن النائم يسأل في منامه ويجيب والجالس إلى جنبه لا يسمع ذلك، ولا نشاهد ما يشاهده النائم، هذا وقد ورد الحديث الصحيح في شأن الرجل الذي وصى بنيه إذا مات أن يحرق وتسحق عظامه ويثيروا نصفه في البر ونصفه في البحر في يوم ريح، وأن الله تعالى أمر البحر فجمع ما فيه، والبر فجمع ما فيه، قال له: ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك، والله تعالى أعلم. نقله العلامة النبتيتي تلميذ الرملي، ونقل عن شيخنا الأجهوري أنه قال في بعض كتبه: إن الشخص إذا دفن في محل ثم نقل منه أنه لا يسأل في الأول وإنما يسأل في الثاني، وهذا يتوقف فيه لمخالفته لصريح الحديث أنه يسأل حين يتولى عنه أصحابُه وهو يسمع قرع نعالهم؛ لأن الأول يصدق عليه أنه قبره حين وضعه فيه وقبل نقله عنه، وخصوصًا أن طينته عجنت من تراب الأول والثاني كما قاله ابن حجر الهيتمي، اهـ (طوخي). وقال العلامة السيوطي في شرح الصدور: قال البزازي من الحنفية في فتاويه: السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو أكله سبع، فالسؤال في بطنه، فإن جعل في تابوت أيامًا لينقل لمكان آخر لا يسأل ما لم يدفن، اهـ. انظر ما المراد باستقرار الميت، هل المراد به الاستقرار إلى بعثه منه، أو لا؟ راجعه!

(٢) **قوله: (أبي المعالي)** أي إمام الحرمين.

القلب أو من غيره، يحييها الله ويُوَجَّهَ السؤالُ عليها، وذلك غير مستحيل عقلاً، قاله القرطبي.

الرابع عشر: حكمة السؤال إظهارُ ما كتمه العباد [١٤٤/ ب] في الدنيا حين قهرَهَم الشرع، من كفرٍ[١] أو إيمانٍ، أو طاعة أو عصيان؛ ليباهي اللهُ بهم الملائكة؛ أو لِيُفْضَحُوا[٢] عندهم، وإلا فالعالِمِ الخَبيرُ على كلِّ شيءٍ شهيدٌ يعلم السرَّ وأخفى، ولا تغيب عنه النجوى.

وقوله: (ثم عذابُ القبر نعيمه) يعنِي: ومما يجبُ[٣] شَرْعًا الإيمانُ به حَقِّيَّةُ عذاب القبر ونعيمه؛ فقوله (واجبٌ) راجعٌ للجميع، أي كلُّ واحدٍ منها واجبٌ، وحذف حرف العطف من نعيمه وعطف العذاب على السؤال بثم[٤] لضرورةِ

---

(١) قوله: (من كفر) بيان لما كتمه.

(٢) قوله: (أو ليفضحوا) أي إن كانوا عاصين (عندهم) أي الملائكة.

(٣) قوله: (يعني ومما يجب إلخ) ولم يبين المعذب والمنعم؛ لأن المنعم معلوم إنما هو المؤمن، والمعذب فيه تفصيل، وهو الكافر مطلقًا، والمؤمن الذي أراد تعذيبه، بخلاف المعفوِّ عنه، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: فإن قلت: فقد جاء عنه عليه الصلاة والسلام: «استعيذوا من عذاب القبر» والواجب لابد من حصوله؛ فلا تنفع الاستعاذة منه. قلت: وجوبه للجملة لا يستلزم وجوبه لكل فردٍ من أفرادها، فصحت الاستعاذة منه إذا قطع بعذاب هذا الفرد المعيَّن، شرح الكبير. فإن قلت: قد قررت أن فتنة القبر هي سؤال الملكين، وقد وقع في كلام الأكابر الاستعاذة من فتنة القبر، والواجب لا يستعاذ منه، وهل ينفع فيه هذا الجواب؟ قلت: الاستعاذة إنما هي من شرها وليس كل سؤال مفضيًا إلى الهلاك؛ لتوفيق الله تعالى كثيرًا من المؤمنين للتسديد في الجواب، وحينئذ ينفع فيه هذا الجواب مع ما تقدم أن من الناس من لا يسأل، ومن الجائز أن يكون هذا السائل من هذا البعض، نعم لا يجوز الدعاء برفع كل ذلك على العموم والشمول لما قدمناه في مباحث الدعاء، والله أعلم، (ش ك). وقوله: لتوفيق الله تعالى كثيرًا من المؤمنين وفي موضع آخر: وهنا بحثٌ، وهو أن الحق أن المؤمن يوفق للجواب الصالح وإن كان عاصيًا، اهـ المراد. اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (بثم) لأنه ليس هناك تراخٍ.

النظم، أو هي بمعنى الواو[1]؛ إذ ربما قارنَ العذاب السؤال، وأصل العذاب في كلام العرب: من العَذْب[2]، وهو المنعُ، يقال: عَذَبْتُه عذابًا، إذا مَنَعْتَه وعُذِبَ عُذُوبًا، أي امتنع، وسمّي الماءُ الحُلْوُ عَذْبًا لأنه يمنع العطش، وسمي العذاب عذابًا لأنه يمنع[3] المعاقَبَ مِن مُعَاودة مثلِ جُرمِهِ، ويمنع غيره من مثل فعلِه، قاله الواحدي. والقبرُ: واحدُ القبور في الكثرة، وأَقْبُر في القلة، والمقبرة: المكانُ المهيَّأ[4] للدفن، مثلث الباء، ويقال للمدفَن[5] مقبَرٌ، قال الشاعر[6]:

لِكُلِّ أُنَاسٍ مَقْبَرٌ بِفِنَائِهِم[7] … فَهُمْ يَنْقُصُونَ والقُبُورُ تَزِيدُ

ودليل وقوعه[8] قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا[9]﴾ [غافر: ٤٦]،

---

(١) قوله: (أو هي بمعنى الواو) أو السؤال نفسه عذاب.

(٢) قوله: (من العذب) بسكون الذال المعجمة.

(٣) قوله: (لأنه يمنع إلخ) هل قبل الآخرة، (شيخنا طوخي). قوله: (يمنع المعاقب) أي غالبًا.

(٤) قوله: (المكان المهيأ) حصل فيه دفنٌ أو لا.

(٥) قوله: (للمدفَن) أي مكان الدفن، مقبَرٌ بفتح الباء.

(٦) هو عبد الله بن ثعلبة الحنفيّ، كان معاصرًا لسفيان بن عيينة. (شرح المرزوقي على الحماسة ٢/ ٨٩١) (المحقق).

(٧) قوله: (بفِنائهم) وهو الخلاء الذي بين بيوتهم، انتهى.

(٨) قوله: (ودليل وقوعه إلخ) وقال تعالى: ﴿أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾ [نوح: ٢٥]، وقال عليه الصلاة والسلام: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»، وقال عليه الصلاة والسلام: «آيةُ ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] نزلت في عذاب القبر إذا قيل: مَن ربُّك وما دينُك ومن نبيُّك، فيقول: ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد»، (ش ك) اهـ (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (ودليل وقوعه) أي عذاب القبر.

(٩) قوله: ﴿غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾ أي قبل يوم القيامة، وذلك في القبر بدليل التقييد بالغدو والعشي، وعذاب الآخرة متوالٍ لا تقيُّدَ فيه، انتهى سنوسي على الجزائرية، انتهى (شيخنا). قوله أيضًا: ﴿غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾ أي في الدنيا، أي دائمًا؛ لأن الغدو والعشي عبارة عن جميعه، انتهى.

وأما الأحاديث فبلغت جملتُها التواتر، ولا يمتنع عند العقل أن الله تعالى يُعيد الحياةَ في الجسدِ أو في جزء منه ويعذبه، وكل ما لم يمنعه العقل وورد بوقوعِه الشرعُ وجبَ قَبولُه واعتقادُه؛ فالمعذَّبُ إمَّا الجسدُ كلُّه أو بعضُه[1] بعد إعادة الروح إليه أو إلى جزء منه[2]؛ ليتشاركا[3] فيه؛ إذ العذاب عليهما، كما هو مذهب الجمهور[4]، وخالف محمدُ بن جريرٍ الطبري[5] وعبدُ الله بن كَرام[6] وطائفةٌ؛ فقالوا: المعذّب الجسدُ. ولا تشترَط إعادةُ الرُّوح، وأنَّ اللهَ يخلقُ فيه إدراكًا، بحيث يسمَعُ ويعلم ويلَذُّ ويألم، قال أصحابنا: وهذا فاسدٌ[7]؛ لأن الألم والإحساس إنما يكون عادةً في الحي ولا حياة عادةً إلا بالروح، وبعضهم قال: يجمع العذاب في بدن الميّت حتى إذا بُعث وجدَه، كالسكران يُضْرَبُ حالَ سكرِه ويجدُ ألمَ الضربِ حالَ صحوِه، ونسب لأبي الهذيل.

***

(١) قوله: (إما الجسد كله) على الأول، (أو بعضه) على الثاني. قوله: (أو بعضه) أي أن المعذب الروح مع بعض الجسد.

(٢) قوله: (أو إلى جزء منه) لف ونشر مرتب.

(٣) قوله: (ليتشاركا) أي الجسد والروح. (فيه) أي العذاب.

(٤) قوله: (إذ العذاب عليهما كما هو إلخ) صريح هذا، ورده ما نقل عن محمد بن جرير اعتماد ما نقل عن الجمهور، وقال السيوطي في لقاء الحبيب: وتختص الأرواح دون الأجسام بالنعيم أو العذاب ما دامت في علِّيِّين أو سجّين، وفي القبر تشترك، انتهى اهـ (شيخنا). قوله أيضًا: (كما هو مذهب الجمهور) وسيأتي التصريح به نقلًا عن الحافظ واتفاق أهل السنة عليه، ثم نظر فيه بما ذكره هنا عن محمد بن جرير، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (محمد بن جرير الطبري) أحد المجتهدين من أهل السنة.

(٦) قوله: (وعبد الله بن كرام) من المعتزلة قبحه الله، انتهى (شيخنا خراشي). وكرَّام بتخفيف الراء وتشديدها، وهو الذي تنسب إليه الكرَّامية.

(٧) قوله: (قال أصحابنا وهذا فاسد) إنما يكون فاسدًا إذا قالوا إن عذابه عادة، وهم يقولون إنما هو على خرق العادة، انتهى.

[شبه منكري عذاب القبر وردّها]

وأنكر عذابَ القبر الملاحدةُ ومن تمذهب من الإسلاميين [١٤٥/ أ] بمذهب الفلاسفة، وقالوا: إنه لا حقيقةَ له؛ محتجين بأنَّا نكشِفُ القبرَ فلا نجدُ فيه ملائكةً عميًا صمًّا، ولا نجد فيه حياتٍ ولا ثعابينَ ولا نيرانًا ولا تنانِين[١]، ولو كشفنا عن الميت في كل حالة لوجدناه في قبره لم يذهب ولم يتغيَّر، وكيف يصحّ إقعاده فيه ونحن لو وضعنا الزئبق بين عينيه لوجدناه بحاله، وكيف يُفْسَحُ له في قبره مُدَّ البصر أو إلى بلده ونحن نفتح القبر فنجد لحدَه ضيِّقًا، ومساحته على حد ما حفرناه، وكيف مع ضيقه يسعُ معه الملكين، وأوَّلوا كلَّ ما جاء من ذلك على حالاتٍ ترِدُ على الروح من العذاب الروحاني.

وأجاب أصحابُنا عن كل ذلك: بأنَّا نؤمن به، ولله أن يفعل ما يشاءُ من عقابٍ ونعيمٍ، ويصرف أبصارنا ويحجبها عن جميعه ويغيبه عنّا؛ ففي قدرته سبحانه وتعالى ما هو فوق ذلك؛ إذ هو القادر على كلِّ مُمكِنٍ، ولا ربَّ لمن يدعي الإسلام إلا مَن له القدرة على مثل ذلك، بل يجوز على قدرته تعالى أن يسأل الميت ويعذب بحضرتِنا ويحجبَ أسماعَنا وأبصارَنا عمَّا تفعلُه ملائكتُه به؛ ولهذا جوَّزْنا وقوعَ العذاب بمَن في البحرِ، أو بطونِ الحيتان، أو أجواف السباع، وقَيْدُ القبرِ جَرْيٌ على الغالب. ومن هنا قال الجلال[٢] تبعًا لشيخه ابن حجر: «قال

---

(١) قوله: (ولا تنانين) انظر عطف التنانين على الثعابين، مع أن التنِّين هو الثعبان، ولعله من عطف التفسير، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (ومن هنا قال الجلال إلخ) وفي الشرح الكبير بعد هذا: أو أن قبر كل إنسان محله الذي طرح فيه ولو بحرًا، وبطن طير، وخشبة المصلوب، والله أعلم.

فائدة: ورد «نفس المؤمن معلقةٌ بدَيْنِها»، قال ابن حجر في شرح المشكاة: ومعنى معلقة محبوسة عن مقامها الكريم، وعبّر عنه بعضٌ بأنها محبوسة في القبر غير منبسطة مع الأرواح في عالم البرزخ، وفي الآخرة معوقة عن دخول الجنة حتى يقضى عنه، والذي يتجه لي في ذلك أن معنى تعلقها: أن

العلماء: عذابُ القبر هو عذابُ البرزخ، أضيف إلى القبرِ؛ لأنّه الغالب، وإلا فكلُّ ميتٍ أرادَ اللهُ تعذيبَه نالَه ما أراد الله به قُبِر أو لم يقبر، ولو صُلِبَ، أو غَرِق في بحرٍ، أو أكلته الدوابُّ، أو حرّق حتى صار رمادًا وذُرّي في الريح. ومحلُّه[1] الروح والبدنُ جميعًا[2] باتفاق أهل السنة وكذا القول[3] في النعيم» انتهى.

قلت: وفيه نظرٌ[4]؛ فقد عرفتَ مذهب محمد بن جريرٍ فيما سلف، وذهب ابنُ حزم[5] وابن هبيرة إلى أنه على الروح فقط، وذكرَ نحوَ ما لابن حزم القرطبيُّ عن

صاحب الدَّيْن يتعلق بها، بمعنى أنه يطالبها بدَيْنه إلا أن يرضيه الله تعالى عنه أو يعوضه الله تعالى بقدر دَينه من حسناته إن وجدت، ولو الصوم كما في خبر مسلم، وقد سها من استثناه زاعمًا أنه يعني الصوم لي؛ فإن لم يوجد طرح عليه من سيئاته، ثم رأيت ابن عبد السلام قال: لو مات مكلّف وله حسنات مقبولة وعليه دَين لم يأثم بسببه ولا بمطله لم يُطرح عليه شيء من السيئات لأنه غير آثم، ولا عقوبة إلا على الآثم، وذلك عدل منه تعالى في الدنيا والآخرة، وما بقي للمظلوم إن شاء الله تعالى عوضه فيه من عنده وإن شاء لم يعوضه، وحقيقة الأمر في هذا موقوفة على صحة الخبر، قال: ولا يؤخذ من ثواب الإيمانِ الواجبِ، وفي ثواب الإيمانِ المندوبِ نظرٌ، وهو داخل في عموم الحديث، انتهى ابن حجر في فتح الإله. اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (ومحله)** أي العذاب **(الروح والبدن جميعًا)**، وإنما عزاه للجمهور فيما تقدم احتياطًا في النقل.

(٢) **قوله: (ومحله الروح والبدن جميعًا)** قال اليافعي: مذهب أهل السنة أن أرواح الموتى ترد في بعض الأوقات من عليِّين أو سجِّين إلى أجسادهم في قبورهم عند إرادة الله تعالى، وخصوصًا ليلة الجمعة، ويجلسون ويتحدثون، وينعم أهل النعيم، ويعذب أهل العذاب، قال: ويختص الأرواح دون الأجساد بالنعيم أو العذاب ما دام في عليِّين أو سجِّين وفي القبر تشترك، انتهى من لقاء الحبيب للسيوطي. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله: (وكذا القول)** أي أنه من أهل السنة، وأنه على الجسد فقط.

(٤) **قوله: (وفيه نظر)** ويرد بأن المراد بالاتفاق اتفاق الجِلَّة والمعظم.

(٥) **قوله: (وذهب ابن حزم إلخ)** ويكون كما في الدنيا أن الروح ترى في المنام الشيء وتتألم به أو لا تتألم، والبدن لا يتألم بذلك، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله. وكتب أيضًا: فيكون كالنائم لا يتألم بدنه بألم الروح، اهـ رحمه الله. **قوله أيضًا: (وذهب ابن حزم إلخ)** هذا يرد الاتفاق فيما تقدم، ويجاب بأن المراد اتفاق الجل والمعظم، انتهى.

بعضهم، ولفظه: قيل: «إن العرض للتنعيم[1] والتعذيب إنما هو على الروح وحده، ويجوز أن يكون معه جزءٌ من البدن، ويجوز أن يكون عليها مع جميع البدن فترَدّ إليه الرُّوح كما تردُّ عند المسألة[2] حين يقعدُه الملكان[3]» انتهى.

[١٤٥/ ب] (تنبيهات)، الأول: لم يَعْلَم - عليه السلام - بعذاب القبر وأنه لعصاة المؤمنين إلا بالمدينة بعد الهجرة[4]؛ فلا يختص عذاب القبر بكافرٍ ولا منافقٍ، بل يكون لمن ذكر ولعصاة المؤمنين كما يكون لغير هذه الأمة أيضًا.

***

---

(١) قوله: (إن العرض للتنعيم إلخ) إن حمل هذا على ما تقدم بالهامش عن السيوطي في لقاء الحبيب لم يكن فيه تنافٍ فليحرر، (شيخنا).

(٢) في (ب) و(ط): «المسائلة»(المحقق).

(٣) قوله: (يقعده الملكان انتهى) أي كلام القرطبي، والمقصود منه أن ابن حزم لم ينفرد به.

(٤) قوله: (إلا بالمدينة بعد الهجرة) وانظر في أي عام بعدها، (شيخنا). قوله: (إلا بالمدينة) أي بعد مدة.

[ضغطة القبر]

الثاني: من عذاب القبر في الجملة[1] ضغطتُه[2]. قال أبو القاسم السّعدي: وهي التقاء حافتيه على الميت[3]، لا ينجو منها طالحٌ ولا صالحٌ، ولو نجا منها غيرُ الأنبياء لنجا سعدُ بنُ معاذٍ الذي اهتز العرش لموتِه، وحضرَ جنازته سبعون ألفًا من أعيان الملائكة، وفي الحديث: «**لو أفلتَ منها أحدٌ لأفلت منها هذا**

---

(١) **قوله: (في الجملة)** صرح به لورودها في الحديث للصبي مع أنه لا عذاب عليه؛ فلا يلزم منها التعذيب دائمًا، وحكمتها أن الأرض بمثابة الأم التي غاب عنها ولدُها ثم قدم عليها، فإن كان بارًّا لها ضمّته ضمة شوق ورحمة، وإن كان عاقًّا لها ضمَّتْهُ ضمةَ تأديبٍ وتعذيبٍ، اهـ. ولها حكمة أخرى ذكرها في أصله وستأتي بهذا الهامش. وكتب (شيخنا طوخي): قوله (**من عذاب القبر في الجملة**) لعل قوله (في الجملة) أنه لا يلزم من الضم الألم؛ لأنه كضم الأم الشفوق، انتهى سيوطي. اهـ رحمه الله. وكتب أيضًا: قوله (**من عذاب القبر... ضغطته**) إذ لم يسلم منها أحدٌ، تضم الكافر حتى تختلف أضلاعه، ثم يدوم ضمها له، وتضم المؤمن ضم الأم الشفرق لولدها المطيع في أول نزوله، ثم يعود قبره إلى الإفساح. قال أبو القاسم السعدي: والمراد بضغطة القبر التقاء جانبيه على جسد الميت، وسبب هذه الضغطة أنه ما من أحدٍ إلا وقد ألمَّ بخطيئة مّا وإن كان صالحًا، فجعلت هذه الضغطة جزاءً له وتكفيرًا، ثم تدركه الرحمة، وأمّا الأنبياء فلا نعلم أن لهم في القبر ضمة ولا سؤال لعصمتهم. وقال النسفي: المؤمنُ المطيع لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة القبر، فيجد هول ذلك وخوفه لِما أنه تنعّم بنعمة الله تعالى ولم يقم بوفاء الشكر للنعم. وفي الحلية أنه ﷺ قال: «**من قرأ قل هو الله أحد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره، وأمِن من ضغطة القبر، وحملته الملائكة بأكفّها يوم القيامة حتى تجيزه من الصراط إلى الجنة**» اهـ، وكل من لا يسأل في قبره لا يعذّب في قبره، انتهى ملخصًا من شرحه الكبير. اهـ (طوخي)، وزاد من شرح الصدور بعد قوله هنا ثم تدركه الرحمة ما نصه: ولذلك ضُغِط سعدُ بن معاذ في التقصير من البول، انتهى.

قوله: (في الجملة) إنما قال ذلك لأنها ليست عذابًا لكل أحد، بل تكون للبعض رحمة، (مؤلف).

(٢) **قوله: (ضغطته)** وانظر هل هي قبل السؤال أو بعده، ثم رأيت في هامش: وهما بعد السؤال، راجعه.

(٣) **قوله: (وهي التقاء حافتيه على الميت)** قال بعضهم: حتى يصير كالخيط، ثم قال: كالشعرة. **قوله: (وهي التقاء)** بأن يكتفي الأعلى على الأسفل.

الصبي[1] »[2].

الثالث: من نعيم القبر توسيعُه[3]، وجعلُ قنديلٍ فيه، وفتح طاقةٍ فيه مِن الجنة، وامتلاؤه خَضِرًا[4]، وجعله روضةً من رياض الجنة[5]، وكلُّ هذا محمولٌ على حقيقتِه عند العلماء. قال السعد: «والتعرُّض لنعيم القبر أولَى ممّا في عامة الكتب من الاقتصار على إثبات عذاب القبر دون نعيمه؛ بناءً على أنَّ النصوص الواردةَ في عذابه أكثر، وعلى أن عامة أهل القبور كفّارٌ وعصاة؛ فالتعذيب بالذكر أَجْدَر[6]» انتهى.

---

(١) **قوله**: (**لأفلت منها هذا الصبي**) تضم الكافر، ثم يدوم ضمها له، وتضم المؤمن ضم الأم الشفوقة بولدها المطيع في أول نزوله، ثم يعود قبره إلى الإفساح. قالت عائشة: «يا رسول الله إنك منذ حدثتني بصوت منكر ونكير وضغطة القبر لم ينفعي شيء، قال: يا عائشة إن أصوات منكر ونكير في أسماع المؤمنين كالإثمد في العين، وإن ضغطة القبر على المؤمن كالأم الشفوقة يشكو إليها أن به الصداع فتغمز رأسه غمزًا رفيقًا، ولكن يا عائشة ويل للشاكّين في الله كيف يضغطون في قبورهم كضغطة الصخرة على البيضة». قال الحكيم الترمذي: «سبب هذه الضغطة أنه ما من أحدٍ إلا وقد ألمّ بخطيئة مّا وإن كان صالحًا، فجعلت هذه الضغطة جزاءً له وتكفيرًا، ثم تدركه الرحمة، وأما الأنبياء فلا نعلم أن لهم في القبور ضمة ولا سؤالًا لعصمتهم»، اهـ من الأصل. وقوله: قال الحكيم الترمذي «وسبب هذه الضغطة إلخ» أي هذا هو السبب الغالب فيها، فلا ينافي ضمها للصبي مع أنه لا ذنب عليه، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. **قوله أيضًا**: (**وفي الحديث لو أفلت إلخ**) وورد أيضًا: أن فاطمة أم علي كرم الله وجهه نجَت منها لاضطجاعه ﷺ في قبرها قبل دفنها، اهـ (شيخنا بابلي)، اهـ (شيخنا).

(٢) أخرجه الطبراني (٤/ ١٢١، رقم ٣٨٥٨). قال الهيثمي (٣/ ١٦٧): رجاله رجال الصحيح(المحقق).

(٣) **قوله**: (**من نعيم القبر توسيعه**) أي إمّا ميل، أو سبعون ذراعًا، أو من بلده إلى المحل الذي مات فيه إذا ارتحل لطلب العلم كما مر بالهامش. **قوله**: (**من نعيم القبر توسيعه**) وهذا محمول على الحقيقة، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) **قوله**: (**خضرًا**) العشب أو الريحان، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله**: (**وامتلاءه خضرا**) قال في أصله: والمراد أنه يملأ عليه نعمًا خصبة ناعمة، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله**: (**وجعله روضة من رياض الجنة**) أو حفرة من حفر النار اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله**: (**بالذكر أجدر**) فلذا اقتصر عليه.

الرابع: لا يختصُّ نعيمُ القبر بهذه الأمة، ولا بالمكلّفين، ومن زال عقله قبل البلوغ فهو منعّم ولو كان قبل الزوال[1] بين أهل السوء، ومن زال عقله بعده فله حكم القوم الذين يُعَدّ منهم حال الزوال عندنا، وقال الشافعية[2]: إلا أن يكون له أصلٌ في الإسلام فيحكم له به وقته بحسبه[3].

الخامس: قال بعضهم: أهل الطاعة لهم النعيم، وأهل الكفر لهم العذاب المقيم، وإنما التردّد في عصاة المؤمنين هل يعرض عليهم نعيم الجنة فقط، أو عذاب النار فقط، أولهم الأمران؟! انتهى. والظاهر أن لهم الأمرين مع تقدم العقوبة؛ لأنها مكفّرة لما عليه[4] من الذنب، وإن كانت النصوص ساكتة عنه، وأما التوفيق: للجواب فالحقُّ عمومه في حق كل من ختم له بالإسلام. وأما قول الملك: «نم نومة العروس إلى آخره»، وما يتبعه من النعيم؛ فخاصٌّ بالطائعين ومن أراد الله به المغفرة [١٤٦/أ] يوم الدين، وتبقى نصوص عذاب القبر في الكافرين ومَن أراد الله عقوبتَه يوم القيامة مِن المسلمين.

السادس: الإضافة في عذاب القبر[5] ونعيمِه على معنى اللام عند الجمهور، وعلى معنى في عند ابن مالك، وإنما لم يُضِف إليه السؤالَ لدفع توهُّمِ اختصاصِه به، وليس كذلك؛ لأنه يقع أيضًا عند الحساب وعند الصراط.

---

(١) قوله: (**ولو كان قبل الزوال**) أي زوال العقل بين أهل السوء، أي مخالطًا لهم، اهـ (شيخنا).كأولاد المشركين، وإنما قال (عندنا) لأن الشافعية يقولون ما لم يكن له أصل في الإسلام.

(٢) قوله: (**وقال الشافعية إلى الخامس**) لم يكن في النسخة المقروءة على المصنف.

(٣) عبارة «وقال الشافعية إلى آخر الفقرة» ساقط من (ب). (المحقق)

(٤) قوله: (**مكفرة لما عليهم**) هكذا في هذه النسخة بميم الجمع، ولعلها الصواب، وفي نسخة قرئت على المؤلف (عليه) بالإفراد، وبهامشها أقول انظر وجه إفراد الضمير، ومثله بالإفراد في نسخة (شيخنا طوخي) رحمه الله سبحانه وتعالى، تأمل.

(٥) قوله: (**في عذاب القبر**) الإضافة عند الجمهور إما بمعنى من أو اللام فقط، والذي لا يصح أن يكون بمعنى (من) يجعلونه بمعنى اللام، ويزيد عليهم ابن مالك أن تكون بمعنى (في)، اهـ.

السابع: قال ابن القيّم: عذاب القبر قسمان: دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة[1]، ومنقطع وهو عذاب من خَفَّت جرائمُهم من العصاة؛ فإنهم يعذبون بحسبها ثم يُرفع عنهم بدعاءٍ أو صدقةٍ أو غير ذلك. وقال اليافعي: بلغنا أن الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفًا لها، قال: ويحتمل[2] اختصاصُ ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار. وعمَّمَه[3] في بحر الكلام في الكفار أيضًا؛ فقال: «إن الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان، قال: وأما المسلم العاصي فإن مات في غير يوم الجمعة وليلتها عذّب إليها، ثم ينقطع فلا يعود إلى يوم القيامة، وإن مات ليلة الجمعة أو يومها عذّب ساعةً واحدة، ثم لا يعود إليه إلى يوم القيامة». وممَّن صرَّح[4] بأن عذاب القبر نوعان دائم ومنقطعٌ الدَّمِيريُّ[5] من الشافعية.

***

---

(١) قوله: (وبعض العصاة) إنهم أصحاب الجرائم بدليل ما بعده.

(٢) قوله: (ويحتمل) وهو ظاهرٌ؛ لأن الكفار لا يرفع عنهم أصلًا.

(٣) قوله: (وعممه) أي النسفي، ضعيفٌ.

(٤) قوله: (وممن صرح إلخ) هذا لا يقال من قبل الرأي، فلولا أنه وقف على نص ما ذكره.

(٥) محمد بن موسى بن عيسى بن علي الكمال أبو البقاء الدَّمِيري الشافعي صاحب حياة الحيوان، لازم البهاء السبكي وتفقه بالإسنوي والبلقيني، قال عنه الحافظ في إنبائه: مهر في الفقه والأدب والحديث وشارك في الفنون ودرس للمحدثين، ووعظ فأفاد وخطب فأجاد وكان ذا حظ من العبادة تلاوة وصياماً ومجاورة بالحرمين وتذكر عنه كرامات كان يخفيها، ولد سنة ٧٤٢هـ، وتوفي سنة ٨٠٨هـ، وله شرح منهاج النووي، وشرح سنن ابن ماجه، وغيرها. (الضوء اللامع ١٠: ٥٩)، (الأعلام ٧/ ١١٨) (المحقق).

(الإيمان بالبعث وحشر الأجساد)

(ص): (سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ ... نَعِيمُهُ وَاجِبْ كَبَعْثِ[1] الْحَشْرِ)(٩٦)

(ش): اعلمْ أنَّ الناسَ اختلفوا في المَعَاد[2]؛ فمنعه الطبائعيون والدهرية والملحدة[3]، وفيه[4] تكذيبٌ للعقل والشرع على ما قرَّره المحقِّقون من أهل الملة، وتوقّف جالينوس[5] فيه، واتفق على حقِّيَّتِه المحققون من الفلاسفة والمِلِّيِّين، وإن اختلفوا في كيفيّته[6].

فذهب جمهورُ المسلمين[7] إلى أنه جِسْمانيٌّ فقط؛ لأن الروحَ عندهم باقيةٌ، وهي جسم سارٍ في البدن سريانَ النارِ في الفحمِ والماءِ في الورد، والباقي لا تتصوّر فيه الإعادة[8]، ثم اختلفوا في طريقِه؛ فقال أهلُ السنة: «السمع»، وقال المعتزلة: «العقل»، كما يأتي.

وذهب [١٤٦/ ب] الفلاسفةُ إلى أنه رُوحانيٌّ فقط؛ لأنَّ البدن ينعدم بصورِه وأعراضه فلا يعاد[9]؛ لاستحالة إعادة المعدوم بعينِه عندهم، والنفسُ جوهرٌ

(١) قوله: (كبعث) تشبيه في الوجوب.

(٢) قوله: (في المعاد) أي العود.

(٣) قوله: (الطبائعيون) أي القائلون بتأثير الطبائع. (والدهرية) أي القائلون بتأثير الدهر، وهم ينكرون المعاد. (والملحدة) هم الذين يخرجون الآيات عن ظاهرها، (كاتبه).

(٤) قوله: (والملحدة وفيه) أي منعه، أي إنكاره.

(٥) قوله: (جالينوس) هو أحد حكماء الهند، وهو كافر، ولكن يعول عليه في مثل هذا المبحث، اهـ هامش.

(٦) قوله: (في كيفيته) أي المعاد.

(٧) قوله: (فذهب جمهور) بيان للاختلاف في الكيفية.

(٨) قوله: (والباقي لا تتصور فيه الإعادة) أي لأن الروح باقية، فلو أعيدت لزم تحصيل الحاصل.

(٩) قوله: (فلا يعاد) ادعاؤنا أن الذات تعود نفسها مجردة عن الصور والأعراض، ولا استحالة في هذا، تأمل.

مجرّد باقٍ لا يتطرّق إليه الفناء فيعودُ من عالم المركبات إلى عالم المجرَّدات بقطع التعلّقات. ونَحَا نحوَهم في هذا طائفةٌ من النصارى، وذهب كثيرٌ[(١)] مِن علماء الإسلام كالغزالي والكعبي والحليمي والراغِبُ والدَّبُوسِي[(٢)] إلى المعاد الرُّوحاني والجِسماني جميعًا؛ ذَهابًا إلى أن النفس جوهرٌ مجرّد مدبِّر للبدن غير حالٍّ فيه يعود[(٣)] إلى البدن. وهذا رأيُ كثير من الصوفية والشيعة والكرّامية، وبه قال جمهور[(٤)] النصارى، وممن قال به التناسخية، إلا أن من ذُكِرَ مِن المسلمين يقولون بحدوث الأرواحِ وردّها إلى الأبدان لا في هذا العالم بل في الآخرة، والتناسخيةُ بقدمها[(٥)] وردّها إليها في هذا العالم؛ لأنهم ينكرون الآخرة والجنة والنار.

ثم جمهور المتكلمين[(٦)] اتفقوا على جواز إعادة المعدوم، والحكماءُ[(٧)] على امتناعِها، وأمَّا المعتزلة فذهب غير أبي الحسين البصري منهم إلى جواز إعادة الجواهرِ، لكن بناءً على بقاء ذواتها في العدم[(٨)]، حتى لو بطلت لاستحالت إعادتها. واختلفوا في الأعراض[(٩)]؛ فقال بعضهم: تمتنع إعادتُها مطلقًا؛ لأن المُعادَ

---

(١) قوله: (وذهب كثير) مقابل الجمهور.

(٢) قوله: (والدبوسي) بضم الباء المخففة نسبة لدبوس قرية.

(٣) قوله: (فيه يعود) أي يرجع.

(٤) قوله: (وبه قال جمهور إلخ) وقال بعضهم برأي الفلاسفة وتقدم.

(٥) قوله: (بقدمها) وهو كفرٌ، والذاهب إليه مرتدٌّ.

(٦) قوله: (ثم جمهور المتكلمين إلخ) الخلاف الأول هل المعاد جسماني أو روحاني، أو هما، وهذا خلاف في أن إعادة المعدوم هل هي جائزة أو ممتنعة أو واجبة، اهـ.

(٧) قوله: (والحكماء) وهم الفلاسفة.

(٨) قوله: (بناء على بقاء ذواتها في العدم) أي في حكم العدم، أي في حال استيلاء العدم على صورها وأعراضها، لا ذواتها، ثم قال: معناه أن العدم يستولي على الذوات والأعراض إلا أن الذوات تبقى.

(٩) قوله: (واختلفوا في الأعراض) وسيأتي في قوله: (وفي العرض قولان).

إنما يُعادُ بمعنًى؛ فيلزم قيام المعنى بالمعنى[1]، وإلى هذا ذهب بعضُ أصحابنا[2].

وقال الأكثرون منهم[3] بامتناع إعادةِ الأعراضِ التي لا تبقَى، كالأصوات[4] والإرادات؛ لاختصاصها عندهم بالأوقات، وقسَّموا الباقيةَ[5] إلى: ما يكون مقدورًا للعبد، وحكَموا بأنَّها لا تجوزُ إعادتُها للعبد ولا للربِّ[6]. وإلى: ما لا يكون مقدورًا للعبد؛ فجوّزوا إعادتها. قلت: تأتي مسألة إعادة الأعراض آنفًا[7].

قال السعد: «يدل لنا إقناعًا[8]: أن الأصل فيما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه هو الإمكانُ؛ بناءً على ما قاله الحكماءُ: «أن كلَّ ما قرعَ سمعَك من الغرائِب فذرْه في بقعة الإمكان، ما لم يَرُدَّكَ عنه قائمُ البرهان»؛ فمن ادَّعى عدمَ إعادة المعدوم [١٤٧/أ] فعليه الدليل. وإلزامًا[9]: أن المُعاد مثلُ المبتدَأ[10]، بل عينُه[11]؛ لأنَّ الكلامَ في إعادة المعدوم بعينِه، ويستحيل كونُ الشيءِ ممكنًا في

---

(١) قوله: (فيلزم قيام المعنى) وهي الإعادة. (بالمعنى) وهو العرض.

(٢) قوله: (بعض أصحابنا) أي من أهل السنة.

(٣) قوله: (الأكثرون منهم) أي الماتريدية.

(٤) قوله: (كالأصوات) وهي الأعراض السيالة، وهو مبني على أن الزمان لا يعاد، وسيأتي فيه قولان.

(٥) قوله: (وقسموا الباقية) أي ما يتوهم بقاؤها كالبياض والسواد والطول والقصر.

(٦) قوله: (وحكموا بأنها لا تجوز إعادتُها للعبد ولا للرب) أي لأنه لا يمكن اجتماعُ قادرين على مقدورٍ واحدٍ.

(٧) قوله: (آنفًا) أي قريبًا.

(٨) قوله: (إقناعًا) الدليل الإقناعي: هو الذي يُرشد الطالبَ ولا يُفحم المتعنِّت.

(٩) قوله: (وإلزامًا) عطف على (إقناعا)، والدليل الإلزامي: هو الذي يلزم الخصم ولا يثبت مطلوب.

(١٠) قوله: (مثل المبتدأ) أي على قول.

(١١) قوله: (بل عينه) أي على قول، وهو الصواب.

وقت[1] ممتنعًا في وقت[2]؛ للقطع بأنه لا أثرَ للأوقات فيما هو بالذات، وعلى هذا[3] لا يَرِدُ ما يقالُ إن العَوْد - وهو الوجود ثانيًا - أخصُّ من مطلق الوجود[4]، ولا يلزم من إمكان الأعم إمكانُ الأخص»[5].

إذا علمت هذا؛ فاعلم أنه أشار إلى مذهب أهل السنة من الخلافَين[6] السابقين بقوله: (كبعثِ الحشرِ)، وهو تشبيهٌ في الوجوب، يعني أنه يجبُ شرعًا[7] أن يعتقد أن الله سبحانه يبعثُ جميعَ العباد ويعيدهم بجميع[8] أجزائهم الأصلية - وهي التي من شأنِها[9] البقاءُ من أوّلِ العُمُرِ[10] إلى آخرِه، ويعيد

(١) قوله: (في وقت) وهو الابتداء.
(٢) قوله: (ممتنعًا في وقت) وهو الإعادة.
(٣) قوله: (وعلى هذا) أي التقرير، وهو أنه مثل ما كان أولًا ممكنًا كذلك ثانيًا مع قطع النظر عن الزمان، انتهى.
(٤) قوله: (أخص من مطلق الوجود) هذا مبني على أن للزمن فيه مدخل، والفرض أن إمكانه ذاتي لا باعتبار الزمن، اهـ.
(٥) شرح المقاصد ٢/ ٢٠٨ (المحقق).
(٦) قوله: (من الخلافَين) وهما: هل المعاد جسماني أو لا، وهل إعادة المعدوم جائزة أو لا، انتهى.
(٧) قوله: (يعني أنه يجب شرعًا) قال الإمام: واعلم أنه تعالى لم يقسم على الوحدانية ولا على النبوة كثيرًا؛ لأنه أقسم على الوحدانية في سورة الصافات، وأما النبوة فأقسم عليها بأمر واحدٍ في هذه السورة، وبأمرين في سورة والضحى،وأكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به، قال: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١﴾ [الليل: ١] وقوله: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾ [الشمس: ١] وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ ۝١﴾ [البروج: ١] إلى غير ذلك، كلها فيها؛ وذلك لأن دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل، وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد، ودلالة النبوات أيضًا كثيرة، وهو المعجزات المشهورة المتواترة، وأما الحشر فإمكانه يثبت بالعقل، وهذا ظاهر، وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا بالسمع؛ فأكثر فيه ليقطع به المكلَّف ويعتقد اعتقادًا جازمًا، انتهى من سيرة الشامي. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.
(٨) قوله: (بجميع) متعلق بيعيد.
(٩) قوله: (وهي التي من شأنها) تفسيرٌ للأجزاء الأصلية. قوله: (التي من شأنها) احترازًا عن الدم والفضلات ونحوها مما ليس من شأنه البقاء، فلا نلتزمه، انتهى.
(١٠) قوله: (من أول العمر) أي ابتداء نفخ الروح فيه.

الأرواح إليها، ويسوقهم إلى مَحشَرِهم لفصل القضاء بينهم؛ إذ هذا كلّه[(١)] حقٌّ ثابتٌ بالكتاب والسنة وإجماع سلفِ صالحِ هذه الأمة، مع كونه من الممكنات التي أخبرَ بها الشارعُ، وكلُّ ما هو كذلك فهو ثابتٌ، والإخبار عنه مطابِقٌ.

أما إمكانه: فلأن الكلام فيما عُدِم بعد[(٢)] الوجود أو تفرّق[(٣)] بعد الاجتماع ومات بعد الحياة، وهذه أماراتُ الإمكان. وأما إخبار الشارع عنه: فلِما تواتر عن الأنبياء من الإخبار به، وقد ورد في القرآن من الآيات الدالة عليه[(٤)] ما يقارِب في الكثرة آياتَ الأحكام[(٥)]، وأكثرها لا يحتمِلُ التأويل، مثل: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝﴾ [يس: ٧٨-٧٩]، ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ[(٦)] إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝[(٧)]﴾ [يس: ٥١]، ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ[(٨)] أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١]، ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ[(٩)] بَنَانَهُۥ ۝﴾ [القيامة: ٣-٤]، ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ۝﴾ [ق: ٤٤]، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ[(١٠)]﴾ [الأعراف: ٢٩]، ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]،

---

(١) **قوله: (إذ هذا كله)** علة للوجوب.

(٢) **قوله: (فيما عدم بعد)** بناءً على أن الإعادة عن عدم.

(٣) **قوله: (أو تفرق)** بناء على أن الإعادة عن تفريق، اهـ.

(٤) **قوله: (الدالة عليه)** أي المعاد الجسماني.

(٥) **قوله: (آيات الأحكام)** حتى قال بعضهم: إنها تزيد على ست مئة آية، اهـ. ثم قال: الآيات الدالة على الحشر تصريحًا وتلويحًا وكنايةً وإشارةً وغير ذلك خمس مئة آية، اهـ.

(٦) **قوله: (الأجداث)** جمع جدث، وهو القبر.

(٧) **قوله: ﴿يَنسِلُونَ﴾** أي يخرجون سريعًا، والنّسل الخروج سريعًا.

(٨) **قوله: ﴿فَطَرَكُمْ﴾** والفطرة هنا الخِلقة.

(٩) **قوله: (أن نسوي)** من التسوية، ﴿بَنَانَهُۥ﴾ البنان أطراف الأصابع، وهي أدق شيء في البدن.

(١٠) **قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾** هذا ضرب مثل، وقياس للأسهل على الأصعب، ثم قال:

﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم(١)﴾ [يس: ٨١]، ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الروم: ١٩]. وأمّا الأحاديث [١٤٧/ ب] فقد بلغت جملتُها مبلغَ التواتر المعنويّ، ولاشكَّ الآن(٢) أن الحشرَ صار من ضروريات الدّين؛ فإنكاره كفرٌ بيقين، وأنت خبيرٌ بأنَّ تأويلَ النصوص وإخراجَها عن ظواهرها لغيرِ ضرورةٍ إلحادٌ في الدين وميلٌ عن سبيلِ المؤمنين.

وقد قال بمذهب أهل السنة من ثبوت المعاد وحشر الأجساد المعتزلةُ(٣)، غيرَ أنهم أثبتوه بدليل العقل، وتقريره على أصلِهم من التحسين العقلي(٤): أنه يجبُ على الله - تعالى عن قولهم - ثوابُ المطيع وعقابُ العاصي، وأعواض(٥) المستحقّين، ولا يتأتّى كلُّ ذلك إلا بإعادتِهم بأعيانهم؛ فتجب(٦)؛ لأنَّ ما لا يتأتّى الواجبُ إلَّا بِه(٧) فهو واجبٌ. وربما يتمسّكون بهذا في وجوبِ الإعادةِ على تقديرِ الفناء، ومبناه على أصلِهم الفاسدِ كما بينّاه بالأصل.

(تنبيهات)، الأول: قد بسطنا في الأصل أدلةَ القائلين بمنع إعادة المعدوم

بالعكس، انتهى. رحمه الله.

(١) قوله: ﴿أَوَلَيْسَ﴾ قياس. قوله: ﴿بِقَـٰدِرٍ﴾ قياس. قوله: ﴿وَيُحْىِ﴾ قياس.

(٢) قوله: (ولاشك الآن) أي بخلاف صدر الإسلام، فإن العرب كانت تنكره، أي فكان نظريًّا، انتهى. (مؤلف) رحمه الله.

(٣) قوله: (وحشر الأجساد المعتزلة) وتقدم.

(٤) قوله: (من التحسين العقلي) بيان لأصلهم.

(٥) قوله: (وأعواض إلخ) انظره مع سابقه، لعل المراد به العوض فيما يقابله ما حصل من المصائب، راجعه! اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (أعواض المستحقين) كالمريض، ومن ذهب ماله وولده، انتهى. قوله: (وأعواض) جمع عوض.

(٦) قوله: (بأعيانهم فتجب) أي الإعادة.

(٧) قوله: (ما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب) أي وكان مقدورًا للفاعل.

بأجوبتها. قال السعد[1]: «والذي ندّعيه: أن معنى الإعادة «أن يوجَدَ ذلك الشيءُ الذي يُعاد بجمِيع أجزائِه وعوارِضِه[2]، بحيث يقطعُ كلُّ مَن يراه بأنه هو ذلك الشيءُ»، كما يقال: أَعِد كلامَك، أي تلك الحروفَ بتآليفها وهيئاتها، ولا يضرّ كون هذا معادًا وفي زمانٍ وذاك مبتدَءًا وفي زمانٍ، ولا المناقشة في أن هذا نفس الأول أو مثله، وهذا القدر كافٍ في إثبات الحشر، ولا يبطلُ بشيءٍ من الوجوه[3]»[4]. وحاصله - كما قاله في محلٍّ آخر: «إنَّ المرادَ إعادةُ الأجزاء إلى ما كانت عليه من التأليف والحياة ونحو ذلك، ولا يضرّنا كونُ المعاد مثلَ المبتدَأ لا عينَه»[5]، وفي محلٍّ آخرَ: «أن الذي ندعيه أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية ويعيد الأرواح إليها، سواءً سمّي ذلك إعادة المعدوم أم لا».

[شبه مانعي إعادة المعدوم وردّها]

الثاني: أورد المانعون للإعادة[6]: لو أكلَ إنسانٌ إنسانًا وصار غِذاءً له وأجزاءً مِن بدنه؛ فتلك الأجزاء المأكولة إمَّا أن تعادَ في بدنِ الآكلِ، أو في بدنِ المأكول، وأيًّا ما كان لا يكون أحدُهما بعينِه مُعادًا بتمامِه، على أَنَّهُ لا أولوية لجعلِها جزءًا من بدن أحدهما دون الآخر، ولا سبيل إلى جعلها[7] جزءًا من كلٍّ منهما، وأيضًا إذا كان الآكلُ كافِرًا [١٤٨/أ] والمأكولُ مؤمنًا يلزمُ تنعيمُ الأجزاءِ العاصية أو

---

(١) قوله: (قال السعد) هذا تقرير لا يرد عليه شيء، اهـ.

(٢) قوله: (وعوارضه) أي الخارجة الغير الذاتية، ثم قال: أي الذاتية.

(٣) قوله: (ولا يبطل بشيء من الوجوه) أي التي قالها الفلاسفة.

(٤) شرح المقاصد ٢/ ٢١٠ (المحقق).

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٢١٣ (المحقق).

(٦) قوله: (المانعون للإعادة) أي أن إعادة المعاد الجسماني محال.

(٧) قوله: (ولا سبيل إلى جعلها) أي لأن الشيء الواحد لا يحل بمكانين، ولئلا يلزم أن يكون الغير المنقسم منقسمًا.

تعذيبُ الأجزاء المطيعة !

وجوابه[1]: أنَّا نعنِي بالحشر إعادةَ الأجزاء الأصلية التي من شأنها أن تبقَى[2] مِن أوَّلِ العمر إلى آخره، لا الحاصلة بالتغذيةِ؛ فالمعاد مِن كلٍّ مِن الآكِلِ والمأكول الأجزاءُ الأصليةُ الحاصلةُ في أوّلِ الفطرة[3]، أعني حالَ نفخ الروح فيه مِن غيرِ لزومِ فسادٍ.

فإن قيل: يجوز أن تصير تلك الأجزاءُ الغذائيةُ الأصليةُ في المأكول الفَضَلِيَّةُ في الآكِلِ نطفةً وأجزاء أصليةً لبدنٍ آخر، ويعود المحذور !

قلنا: الفسادُ إنَّما هو في وقوعِ ذلك، لا في إمكانِه؛ فلعلَّ اللهَ تعالى يحفظُها مِن

---

(١) **قوله: (وجوابه إلخ)** ربما يناكده قول الفقهاء باستحباب إزالة الشعر والظفر على طهارة؛ لأنها تعاد كذلك، ويُدفع بأن قصر الإعادة على الأجزاء الأصلية، كلام واقع في مقام المجادلة مع الخصم؛ فلا مناكدة، فتأمل، انتهى شرح الأصل. اهـ (شيخنا طوخي). وأجاب السيد معين الدين عنه بقوله: قلنا الذرة الأصلية في الأكل والمأكول باقيتان على ما كانتا، قال تعالى ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾﴾ [الشعراء: ٢١٩]، فعلى هذا الروحان المتعلقان بذرتي الأكل والمأكول، ثم سائر الأجزاء تلتحق بهما أينما كانت، فإنها وإن استحالت في رأي العين وتفرقت فهي في علم الله موجودة حاضرة، سواء امتزجت بالأرض أم بالهواء، والقدر الذي نقص يرده إليه، كما يرد إليه في الدنيا عند الهزال ويخلق الحياة فيها؛ فيصير الشخصان متكاملين كما كانا في الدنيا. وبه يسقط إشكال ما نقله المؤلف في الأصل عن الفقهاء، فتأمله. وقال السيد المذكور في موضع آخر: إن المعاد أكمل أجزاء حالاته في أيام حياته، قال ﷺ: «تحشر الناس عراة حفاة غرلًا» وهو الذي لم يختن، انتهى. وفي الأصل: قلت: قال العلماء فيه دلالة- أي في الحديث المتقدم -على عود جميع أجزاء البدن حتى الغرلة، وهي الجلدة التي يقطعها الخاتن، وهل يمكن الجمع بين هذا وبين كون العائد الأجزاء الأصلية بأن تنمو شيئًا فشيئًا. وعبارة السيد في موضع آخر: والعجب كل العجب إنكارهم الحشر والنشر، وهل الحشر إلا إعادة أجزاء في الآخرة على مثال ما كان الله يعيدها في الدنيا حالا فحالًا، انتهى المراد. ويدل عليه ما سيأتي من إعادة الأعراض شيئًا فشيئًا، كما يأتي، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (من شأنها أن تبقى)** أي بخلاف النامية الفضلية كالسمن.

(٣) **قوله: (الفطرة)** أي الخلقة، وقال أيضًا في قراءة المواهب: الفطرةُ تتميم الخلقة وتحسينها، اهـ.

أن تصيرَ جزءًا لبدنٍ آخر فضلاً عن أن تصير جزءًا أصليًّا؛ فلا يُحْتاج [(١)] إلى إعادة الجمع والتأليف، بل إنما تعاد إلى الحياة والصور والهيئات.

وقال المعتزلة: إنَّه يجِبُ على الحكيم حفظُها عَن ذلِكَ ليتمكَّن [(٢)] من إيصال الجزاءِ إلى مستحقه. وأما سؤال: لو قُطِعت يدُ مسلمٍ ثم ارتدَّ، أو يد كافر ثم أسلم؛ فقد أجابوا عنه بأنَّ الجزءَ لا حكمَ له، والعِبْرَة في الجزاء إنما هو بمجموعِ الهيكلِ [(٣)] كما أوضحناه بالأصل، وانظر هل بنحوه يجاب عن الأجزاء المأكولة؟! والظاهر لا [(٤)]، والله أعلم.

الثالث: أولُ مَن يَحيى ويُحشر نبيُّنا ﷺ [(٥)] ....

---

(١) **قوله: (فلا يُحتاج)** بالبناء للمفعول.

(٢) **قوله: (ليتمكن) ما أقبح هذه اللفظة منهم** انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (إنما هو بمجموع الهيكل)** أي لأن الجزء هنا باقٍ، اهـ (طوخي).

(٤) **قوله: (والظاهر لا)** أي لأن الأعضاء في المسألة الأولى غير موجودة، انتهى. (شيخنا خراشي).

قوله: (أيضًا والظاهر لا) أي لأن هذا جزء موجود تغير حكمه من طاعة وعصيان وذاك جزءٌ موجودٌ صار معدومًا وبالعكس، وقال أيضًا: لأن الجزء هنا باق لكن تغير حكمه، وثمة زائلٌ أو زائدٌ فتغير ذاته وحكمه. وقوله: زائل أو زائد أي لأنك إن نسبته لمن فارقه كان زائلًا، أو لمن قام به كان زائدًا، انتهى. رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (أول من يحيى ويحشر نبيُّنا إلخ)** ولا يضر في هذا قول النبي: **«فلا أدري أفاق قبلي أو جوزي بصعقة الطور»** لأن هذا قاله قبل أن يعلمه الله سبحانه وتبارك وتعالى.

قوله: (أول من يحيى ويحشر إلخ) قال الحلبي في سيرته: ويليه سيدنا نوح، وعبارته: أنه أطول الأنبياء عمرًا، ومن ثم قيل له كبير الأنبياء وشيخ المرسلين، وهو أول من تنشق عنه الأرض بعد نبيِّنا ﷺ انتهى. وظاهر كلام الشرح خلافه، راجعه!. وقوله في الحديث: **«أول من يكسى إبراهيم»** قال القرطبي في التذكرة: فيه فضيلة عظيمة لإبراهيم عليه الصلاة والسلام، خصوصية له كما خص موسى بأن النبي ﷺ يجده معلقًا بساق العرش، مع أن النبي ﷺ أول من تنشق عنه الأرض، ولا يلزم من هذا أن يكون أفضل منه، قال: وتكلم العلماء في حكمة تقديم إبراهيم الكسوة، فروي: أنه لم يكن في الأولين والآخرين بعد أخوف من إبراهيم عليه السلام، فتعجل له كسوته أمانًا له ليطمئن قلبه، ويحتمل أن يكون لما جاء به الحديث من أنه أول من أهل لبس السراويل؛ إذ فعل مبالغة في الستر وحفظًا لفرجه أن يمس مصلاه، ففعل ما أمر به؛ فيجزى بذلك أن يكون أول

...لا موسى على الأصح[1]، وجزم القرطبي في «المفهِم» بأنه[2] أولُ مَنْ يُكسَى، وَجَزَمَ تِلميذُه في التذكِرة[3] بأنّ أول من يُكسى إبراهيمُ كما في حديث الصحيحين وغيرِه، والأولُ أصحُّ[4]، وقد بيَّنْت ذلك بالأصلِ مع المزيدِ.

=

من يستر يوم القيامة، ويحتمل أن يكون الذين ألقوه في النار جردوه ونزعوا عنه ثيابه على أعين الناس، كما يفعل بمن يراد قتله، وكان ما أصابه من ذلك في ذات الله تعالى، فلما صبر واحتسب وتوكل على الله تعالى دفع عنه شر النار في الدنيا والآخرة، وجزاه بذلك العري أن جعل أول من يدفع عنه العري يوم القيامة على رؤوس الأشهاد، وهذا أحسنها؛ إذ بدئ في الكسوة بإبراهيم وثني بمحمد ﷺ بحلة لا يفوه لها البشر؛ لينجبر التأخير بنفاسة الكسوة؛ فيكون كأنه كسي مع إبراهيم عليهما الصلاة والسلام. شرح سنن النسائي للسيوطي، انتهى (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (لا موسى على الأصح)** فإنه ورد: «**الناس يُصعقون يوم القيامة فأكونُ أولَ من يُفيق، فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمةٍ من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أو جوزي بصعقة الطور**» وإما لأنه قاله قبل أن يعلمه الله أنه أولُ من تنشق عنه الأرض، فلمّا علم بذلك قال: «**وأنا أول من يسجد وأول من تنشقُّ الأرض عنه**» إلى أن قال: وإما لأنه ليس المعنى أن موسى أولُ من يفيق من صعقته، بل المراد إلا موسى فإنه حصل فيه تردُّدٌ هل بعث قبله من صعقته أو بقي على الحالة التي كان عليها قبل نفخة الصعق مُفيقًا؛ لأنه جوزي بغشية الطور! وهذه فضيلة على هذا لموسى عليه الصلاة والسلام، ولا يلزم من فضيلته بأحد الأمرين المشكوك فيها أفضليته على محمد عليهما الصلاة والسلام؛ لأن الحكم الجزئي لا يوجب حكمًا كليًّا، اهـ المراد من الأصل. اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (في المفهم بأنه)** أي محمد **(أول من يكسى)** معتمد.

(٣) شارح صحيح مسلم هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي المالكي المولود سنة ٥٧٨هـ في قرطبة، المتوفى سنة ٦٥٦ هـ، وشرحه سماه «المفهم لما أشكل من تلخبص كتاب مسلم» وهو من أجلّ الكتب، ويكفيه شرفاً اعتماد الإمام (النووي)، رحمه الله تعالى، عليه في كثير من المواضع. وهو شرحٌ لمختصره من الصحيح، أما تلميذه صاحب التذكرة فهو: محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري الأندلسي المتوفى سنة ٦٧١هـ انظر (الحطة في ذكر الصحاح الستة للقنوجي ١/ ٢٥٠)، (معجم المطبوعات ٢/ ١٥٠٤) (المحقق).

(٤) **قوله: (والأول أصح)** صريحه اعتماده، لكن قال في كبيره: وجوز صاحب المفهم أن يكون المراد أنه يكسى قبل سائر الناس غير محمد ﷺ، ورده صاحب التذكرة بحديث عبد الله بن الحارث: «**أَوَّلُ مَنْ يُكْسَى خليل الله، قِبْطِيَّتَيْنِ، ثم يُكْسَى مُحَمَّدٌ عليه الصلاة والسلام حلةً حَبِرَةً عن يَمِينِ الْعَرْشِ**» وبحديث جابر: «**أول من يكسى من حلل الجنة إبراهيم خليل الله، ثم محمد، ثم**

الرابع: الحشرُ لِجميع العباد ولو حرقوا وذُرُّوا في الرياح[1]، سواءً كانوا يجازَون[2] كالمكلّفين، أو لا كالبهائِم والوحوش[3]، وذهبتْ جماعةٌ إلى أنه لا يُحشَرُ إلا مَن يجازَى[4]، وعزَا النوويُّ الأولَ للمحققين وصححه واختاره، وأما السقطُ فاختارَ الحليمي بعثَه إن أُلقي بعد نفخِ[5] الرُّوح، وإلَّا كانَ كسائر الموات[6].

***

النبيون، ثم الرسل» وقدم إبراهيم في الكسوة لأنه كان أخوف عند الله لنا من هول ما كان يخاف منه، ولأنه أول من اتخذ السراويل للستر في الصلاة، ولئلا يمس ذكره مصلاه، ولأنه جرّدوه حين ألقَوه في الدنيا في النار؛ فعوضه الله بذلك تعجيلَ البِشْر في الآخرة، قال القرطبي: والأخبار واردة على أن جميع الناس يخرجون عراة ويحشرون كذلك. قلت: ولا أظن دخول الأنبياء في ذلك لكرامتهم على الله- وإن كان أحوال الآخرة لا تدرك بالقياس -حتى يكونوا أولى من الشهداء بالقيام بأكفانهم، انتهى. (شيخنا) حفظه الله تعالى.

قوله: (والأول أصح) وهو نبيُّنا.

(١) قوله: (وذُرُوا في الرياح) بضم الراء المخففة.

(٢) قوله: (سواء كانوا يجازون) معتمد.

(٣) قوله: (كالبهائم والوحوش) ثم يقال لها: كوني ترابًا؛ فتصير ترابًا، فعند ذلك يقول الكافر: يا ليتني كنت ترابًا، وهل يستثنى من ذلك الحيوانات التي تدخل الجنة، وهي: النملة، والهدهد، والعجل، والكبش، والكلب، وناقة النبي ﷺ، وناقة صالح، وحمار العزير، والبقرة، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى، ونفعنا به في الدنيا والآخرة. قوله: (كالبهائم) أي للجزاء ثم يكونون ترابًا بأمره تعالى، (شيخنا).

(٤) قوله: (إلا من يجازى) أي من جنس من يجازى؛ ليشمل الصبيان.

(٥) قوله: (ألقي بعد نفخ) ألقي أي أسقط.

(٦) قوله: (كسائر الموات) قال الحليمي بعده: وكذلك ما تضعه كل ذات حملٍ عند زلزلة الساعة من فزعها عند نفخ الروح فيه؛ إذ الإحياء ذلك اليوم إنما يكون إعادة للحياة إلى من كان له نصيبٌ من الحياة الدنيا، انتهى المقصود. اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (الموات) أي جماد.

[أنواع الحشر]

الخامس: أضافَ البعثَ للحشر[1] لأنّ أنواع الحشر أربعةٌ: اثنان في الدنيا، أحدهما إجلاؤه[2] - عليه الصلاة والسلام - اليهودَ إلى الشام، وثانيهما سوقُ النارِ الناسَ قُرْبَ قيام الساعةِ [١٤٨/ ب] إلى المحشَرِ، كما في حديث أشراط الساعة، واثنان في الآخرة: أحدهما[3] - وهو المراد هنا: جمعهم إلى الموقف بعد إحيائهم، كما قال تعالى: ﴿وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ[4] مِنۡهُمۡ أَحَدٗا ٤٧﴾ [الكهف: ٤٧]، وثانيهما: صرفهم من الموقف إلى الجنة أو النار.

***

(١) قوله: (أضاف البعث للحشر) أي وهو المراد، وإلا فالجميع يجب أيضًا، (طوخي).

(٢) قوله: (إجلاؤه) وقصته في أول سورة الحشر.

(٣) قوله: (أحدهما إلخ) قال الفاكهاني: انظر هل تعرضُ الأمم كلهم مؤمنهم وكافرهم، حتى السبعون ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وحتى أبو جهل وأبو لهب وغيرهما من المشركين والمنافقين، أو لا يعرض إلا من يحاسب؟ لم أر فيه نصًا، انتهى. أبو الحسن الوسط على الرسالة.

(٤) قوله: (فلم نغادر) أي نترك.

(عَوْدُ الأجْسَامِ)

(ص): (وَقُلْ يُعَادُ الجِسْمُ[1] بِالتَّحْقِيقِ عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ)(٩٧)

(مَحْضَيْنِ لَكِنْ ذَا الخِلَافُ خُصَّا بِالأَنْبِيَا[2] وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا)(٩٨)

---

(١) **قوله: (وقل يعاد الجسم)** الجسم أعم من الجسد لأنه يطلق على العقل وغيره، والجسد مخصوص بالعقلاء، هذا على كلام ابن دريد، أما على ما قاله أبو زيد من أن الجسم هو الجسد فهما متساويان، كما ذكره في المصباح وأطال في بيانه، فليراجع، (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله (الجسم) كان الأولى الجسد؛ لأن الكلام في أجساد الحيوانات، فإن الجسم أعم منه. وكتب أيضًا: وقال الحافظ ابن حجر: إن المُعاد هو الجسم الأول بعينه على الصواب، وأخطأ من قال غيره لمخالفته للقرآن والأصل، وقال: إن العينين يكونان كما كانا في الدنيا، وإن كل أحد يكون في قده على ما كان عليه، ثم عند دخول الجنة يصيرون طولًا واحدًا، فتاوى النبتيتي. اهـ.

قوله: (وقل) أيها المكلف القائل ببعث الحشر- وهو المعاد الجسماني -قولًا مطابقًا لاعتقادك، أو قل قولًا نفسيًّا أو عقليًّا أنه يعاد إلخ، (شيخنا).

قوله: (عن عدم) ليس المراد به الفناء كما تسميه العامة، بل المراد أن يستولي العدم على جميع الجواهر حتى الفردة، إلا ما ورد استثناؤه كعَجْب الذَنَب ونحوه. **وقوله: (عن تفريق)** التفريق الانحلال التام، وهو ألا يبقى جوهران فردان متصلين، و(عن) بمعنى (بعد) في الموضعين.

قوله: (عن عدم إلخ) فيه ردٌّ على النظَّام حيث قال ببقائها مع قبول الفناء، بناءً على قول الفلاسفة إنها أزلية أبدية، والجاحظ وجمع من الكرامية إلى أنها أبدية غير أزلية، وتوقف أصحاب أبي الحسن في صحة الفناء، وقال أهل السنة والمعتزلة: بصحة الفناء وبوقوعه، وعليه جرى الخلاف الذي أشار إليه المصنف، ثم اختلف هؤلاء في أن فنائها هل هو بإعدام معدِم، أو بحدوث ضدٍ، أو بانتفاء شرط وجودها؟ خلافٌ، وقد حكاه الشارح، اهـ ملخصًا من الشرح الكبير. اهـ (طوخي).

قوله: (وقل يعاد الجسم) الإعادة تقدم الكلام فيها، فهي مكررة، والمقصود هو قوله: (عن عدم) إلخ.

(٢) **قوله في المتن: (بالأنبياء)** يقتضي أن الخلاف لا يأتي إلا في الأنبياء، وهو خلاف ما في الشرح، وعليه فالأولى أن يقال: (لكن ذا الخلاف خصّا غير النبي إلخ) فـ (خُصّا) في المتن بالبناء للمفعول، وهنا للفاعل، تأمل. **قوله: (لكن ذا الخلاف إلخ)** المراد خصص بالأنبياء، أي أخرجوا منه، وإلا فظاهر العبارة أن الخلاف خاصٌّ بالأنبياء مع أن الأنبياء! إلى هنا كتب (شيخنا طوخي)، ولعله لم يكمل العبارة. **قوله: (خصّا)** أي خصِّصا، اهـ (طوخي).

(ش): الجسم عند أهل التحقيق من علماء الكلام: هو الجوهرُ القابلُ للانقسام من غير تقييدٍ بالأقطار الثلاثة[1]، فلو فرضنا مؤلَّفًا من جوهرَين فردَين[2] كان الجسمُ مجموعُهما، لا كلَّ واحدٍ منهما مع التأليف كما زعَم القاضي. وعلى المشهور عن المعتزلة: هو الطويل[3] العريض العميق، قال السعد: «ولا نزاعَ لهم[4] في أنَّ هذا ليس بحَدٍّ، بل رسمٌ بالخاصّة»[5]، انتهى. وبيانه وبسطه بالأصل.

إذا عرفتَ هذا؛ فاعلم أنه لما قدَّم أَنَّ إعادةَ الأجسام حقٌّ يجبُ الإيمانُ بها ذكَرَ هنا الخلافَ فيما عنه إعادتُها، هل هو العدمُ المحضُ أو التفرُّق[6] المحض؟! فأشار إلى الأول بقوله: **(وقل يُعَادُ الجِسمُ بالتحقيقِ عَن عَدَمٍ)** وهذا مذهبُ الأكثرِين، حيث قالوا: إنَّ اللهَ سبحانه[7] يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها، قال البدر الزركشي: وهو الصحيح، وهذا قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الأجسام بل بوقوعه[8]. قال الآمدي: وهذا هو الصحيح وعليه الأكثر. ولذا قدَّمَه في النظم جازمًا به، ثم حكى مقابلَه بصيغةِ التمريض، وإنَّما

---

(١) **قوله: (من غير تقيد بالأقطار الثلاثة)** وهي الطول والعرض والعمق، خلافًا للمعتزلة في اشتراطهم ذلك، (شيخنا).

(٢) **قوله: (من جوهرين فردين)** وقيل بثمانية، وقيل ضعفها، وقيل ضعف ضعفها.

(٣) **قوله: (هو الطويل)** أي الجسم. **قوله: (العريض العميق)** وأما السمك فهو الثُّخن.

(٤) **قوله: (ولا نزاع لهم)** أي المعتزلة.

(٥) شرح المقاصد ١ / ٢٨٨ (المحقق).

(٦) **قوله: (أو التفرق)** بأن يفرق الله الأجزاء الأصلية ثم يركبها مرة أخرى، اهـ (شيخنا). وأشار بالتفرق إلى أن التفريق في المتن من إطلاق المصدر وإرادة الحاصل به؛ لأن المراد التفرق وإن لم يكن عن فعل فاعل؛ فعبر به لضرورة النظم، اهـ.

(٧) **قوله: (حيث قالوا إن الله إلخ)** هذا بيان للعدم المحض المتقدم، اهـ (شيخنا).

(٨) **قوله: (بل بوقوعه)** هذا آخر كلام الزركشي.

اختلَفوا في أنّ "فناءَ الأجسامِ وعدمَها" هل كلٌّ بإعدام معدِمٍ[1]، أو بحدوثِ ضِدٍّ أو بانتفاءِ شرطِ وُجودِها؛ فذهب القاضي مِنَّا[2] وأبو الهُذَيل مِن المعتزلة إلى الأول، إلَّا أن القاضي يقول: إنَّ اللهَ تعالَى يُعدِمُ العالَمَ بلَا واسطةٍ فيصيرُ معدومًا كما أَوْجَدَهُ كذلك[3] فصارَ موجودًا. وأبا الهذيل[4] يقول: إن اللهَ تعالَى يقول له: اِفْنَ فيفنَى[5]، كما قالَ[6] له: كُنْ فكان. والأمرُ قريبٌ، وذَهَبَ جمهورُ المعتزلةِ إلى الثاني؛ فقالوا: إن فناء الجوهر بحدوثِ ضِدٍّ له وهو الفناء[7]، ثم اختلَفُوا: فذهبَ ابنُ الأخشد[8] وابنُ شبيبٍ[9] إلى أن الله تعالى يخلق الفناء في محلٍّ معيَّنٍ مِن [١٤٩/ أ] الجوهر، ثم اختلفا؛ فقال ابن الأخشد: إن الله تعالى يخلقه في جهةٍ من جهات الجوهر؛ فإذا أحدثه فيها عُدمت الجواهر[10] بأسرها. وقال ابنُ شبيب: إن الله تعالى يحدث في كل جوهر بعينه فناءً، وذلك الفناء يقتضي عدم الجوهر في

(١) قوله: (هل كان بإعدامِ معدمٍ) أي بفعل فاعل يوقع عليه الإعدام، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (فذهب القاضي) ضعيف. قوله: (منّا) أي أهل السنة.

(٣) قوله: (أوجده كذلك) أي بلا واسطة.

(٤) قوله: (وأبا الهزيل) هذا أقعد من كلام القاضي.

(٥) قوله: (افن فيفنى) فما فني العدم إلا لتعلق الإرادة من غير فعل، وكلام القاضي يوهم أنه بفعل.

(٦) قوله: (كما قال إلخ) تشبيه في مجرد تعلق الإرادة، وإلا فالموجود يحتاج إلى فعلٍ باتفاق، اهـ.

(٧) قوله: (وهو الفناء) لأنه ضد الوجود.

(٨) هو «ابن الإخشيد» بالياء كما في شرح المقاصد وكتب التراجم: العلامة الأستاذ شيخ المعتزلة: أبو بكر، أحمد بن علي بن بيغجور الإخشيد، صاحب التصانيف، كان يدري الحديث، ويرويه عن أبي مسلم الكجّي وطبقته، ويحتجّ به في تواليفه، وكان ذا تعبد وزهادة، وكان يؤثِّر الطلبة، وله محاسن على بدعته، له كتاب «نقل القرآن»، و«كتاب الاجماع»، و«كتاب اختصار تفسير محمد بن جرير»، و«كتاب المعونة في الأصول»، توفي سنة ٣٢٦هـ (سير الأعلام ١٥/ ٢١٧)، (الفهرست لابن النديم ١/ ٢٤٥) (المحقق).

(٩) قوله: (ابن الأخشد) بالدال المهملة، (وابن شبيب) الرابسي، معتزليّان.

(١٠) قوله: (عدمت الجواهر) أي فيكون لجميع الجواهر فناءٌ واحدٌ.

الزمان الثاني. وذهب أبو علي وابنه أبو هاشم وأتباعهما إلى أن الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناءٍ لا في محلٍّ معيَّن منه، ثم اختلفا؛ فقال أبو علي وأتباعه: إن الله تعالى يخلق فناءً واحدًا[1] لا في محلٍّ فتفنَى الجواهر. وقال أبو هاشم وأتباعه: إن الله تعالى يخلق فناءً واحدًا لا في محلٍّ فتفنى به الجواهر بأسرها. وذهب إمام الحرمين والأكثرون منّا وبِشرٌ المَرِيسِي والكعبي والنظّام من المعتزلة إلى الثالث، ثم اختلفوا في تعيين ذلك الشرط؛ فقال بِشْرٌ[2][3]: إنه بقاء يخلقه الله تعالى لا في محلٍّ، فإذا لم يخلقه عدم الجوهر[4]. وقال الأكثرون منَّا والكعبي من المعتزلة[5]: إنه بقاءٌ قائم بالجوهر[6] يخلقه الله تعالى فيه[7] حالًا فحالًا، فإذا لم يخلقه الله[8] تعالى فيه انتفَى الجوهر. وقال إمام الحرمين منّا: إنه[9] الأعراض[10] التي يجب

---

(١) قوله: (فناءًا واحدًا) فرأى أبو علي إلى أن المفنى أولًا وبالذات الجسم والجواهر، وثانيًا وبالعرض العرض، وأبو هاشم بالعكس، ثم قال: والفرق بين أبي علي وابنه أن أبا علي يقول إن لكل جوهر فناءًا، وابنه يقول إن لجميع الجواهر فناءًا واحدًا، تأمل.

(٢) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي، أبو عبد الرحمن، كان جده مولى لزيد بن الخطاب، تفقه على أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، ثم اشتغل بعلم الكلام، فابتدع وضل وأصبح داعية للقول بخلق القرآن، وهو من رؤوس المرجئة أيضاً، وإليه تنسب طائفة المريسية منهم. توفي سنة ٢١٨هـ وقيل ٢١٩هـ، انظر (سير الأعلام ١٠/ ١٩٩)، (وفيات الأعيان ١/ ٢٧٧) (المحقق).

(٣) قوله: (فقال بشر إلخ) يرد بأنه يلزم عليه أن يكون عرضًا قائمًا لا بمحلٍّ، وهو محال.

(٤) قوله: (عدم الجوهر) وأما الأول فلا يمكن لأن الفناء قارن وجود الجوهر.

(٥) قوله: (وقال الأكثرون منا والكعبي من المعتزلة إلخ) أي لأنه لا يوجد الجوهر بدون التشخص، والتشخص إنما هو بالأعراض، كما يمتنع على الأجسام التداخل بأن يدخل بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له بأسره من غير زيادة الحجم، وإنما يمتنع عليها ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم، شرح الأصل. اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (إنه بقاء قائم بالجوهر) فهو على هذا عرض.

(٧) قوله: (يخلقه الله تعالى فيه) أي الجسم.

(٨) قوله: (لم يخلقه الله) راجع للجميع.

(٩) قوله: (منا إنه) أي شرط البقاء.

(١٠) قوله: (وقال إمام الحرمين منّا إنه الأعراض) هذا هو مذهب أهل السنة، وهو المعتمد كما قاله

اتصاف الجسم بها، فإن الله تعالى يخلقها في الجسم حالًا فحالًا، فمتى لم يخلقها فيه انعدم. وقال النظّام[(١)]: إنه خلق الله الجوهر حالًا فحالًا، فإن الجواهر عنده لا بقاء لها، بل هي متجدّدة بتجدد الأعراض، فإذا لم يوال الله على الجوهر خَلْقَه فَنِيَ.

قال السعد: «وأكثر هذه الأقاويل[(٢)] من قبيل الأباطيل، سيّما القول بكون الفناء أمرًا محققًا في الخارج ضدًّا للبقاء قائمًا بنفسه أو بالجوهر، وكون البقاء موجودًا لا في محلٍّ، ولعل وجه البطلان غنيٌّ عن البيان[(٣)]»[(٤)].

وأشار إلى الثاني بقوله: (**وقيل عن تفريق**)، أي: وقيل بل تعاد الأجسام عن تفريق محض، وهذا مذهب الأقل، وحكاه الآمديُّ بصيغة قيل، ولما ذكر السعد القولين قال: «والحق التوقّف، وهو اختيارُ إمام الحرمين، حيث قال: يجوز عقلاً أن تُعْدَم الجواهر ثم تعاد، وأن تبقى وتزول أعراضها المعهودة، ثم تعاد بعينها، ولم يدلّ قاطعٌ سمعيٌّ على تعيين أحدهما؛ [١٤٩/ ب] فلا نُبْعِد[(٥)] أن تغير أجسام العباد إلى صفة أجسام التراب ثم يعاد تركيبها إلى ما عهد، ولا نُحِيل أن يعدم منها شيءٌ ثم يعاد»[(٦)]. وفي المواقف وشرحه للسيد[(٧)]: «هل يُعدِمُ اللهُ الأجزاءَ

المصنف رحمه الله تعالى، انتهى (شيخنا). **قوله: (إنه الأعراض)** إنه أي الشرط، اهـ (شيخنا). **قوله: (وقال إمام الحرمين)** معتمدٌ، وهو مذهب أهل السنة.

(١) **قوله: (وقال النظام)** وهو فاسد؛ لأن الدليل قام على تجدد الأعراض، وقام على عدم تجدد الجواهر.

(٢) **قوله: (وأكثر هذه الأقاويل)** إنما قال: (وأكثر) لأن مذهب إمام الحرمين ليس منها.

(٣) **قوله: (غني عن البيان)** وهو أنه يلزم أن يكون العرض جوهرًا وعكسه، وأن يقوم العرض لا بمحل.

(٤) شرح المقاصد ٢/ ٢١٥ (المحقق).

(٥) **قوله: (فلا نُبعِد)** أي لا نحيل ولا نستبعد.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ٢١٦ (المحقق).

(٧) **قوله: (وفي المواقف وشرحها للسيد)** هو تابعٌ للسعد، والسعد تابعٌ لفخر الدين.

البدنية ثم يُعيدُها، أو يفرّقها ويعيد فيها التأليف؟! الحق أنه لم يثبت في ذلك شيءٌ؛ فلا جزم فيه نفيًا ولا إثباتًا لعدم الدليل على شيءٍ من الطرفين[١]، وليس في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ[٢]﴾ [القصص: ٨٨] دليل على الإعدام؛ لأن التفريق هلاكٌ كالإعدام؛ فإن هلاكَ كلِّ شيءٍ خروجُه عن صفاته المطلوبةِ منه، وزوالُ التأليفِ كذلك، ومثله[٣] يسمّى فناءً عرفًا؛ فلا يتم[٤] الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝﴾ [الرحمن: ٢٦] على الإعدام أيضًا»[٥]، انتهى. ونحوه للفخر بعد حكاية الخلاف وترجيح التفريق، وعبارةِ الغزالي في كتاب «الاقتصاد»: «فإن قيل: ما تقولون: أتعدم الجواهر والأعراض[٦] ثم يعادان جميعًا، أو تعدم[٧] الأعراض دون الجواهرِ وإنما تعاد الأعراض؟ قلنا: كل ذلك

---

(١) قوله: (على شيء من الطرفين) ويساعد قول الفناء: «كل ابن آدم تأكله الأرض»، اهـ من الكبير. اهـ (طوخي). قوله: (من الطرفين) أي العدم أو التفريق، اهـ.

(٢) قوله: (وليس في قوله تعالى ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ إلخ) أي لأن قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] ليس المراد أنه آخر كل شيء بحسب الزمان؛ للاتفاق على أبدية الجنة ومن فيها، ولا قوله تعالى ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، بأن المعنى أنه هالك في حدِّ ذاته لكونه ممكنًا لا يستحق الوجود، أو المراد به الموت أو الخروج عن الانتفاع، ولا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ﴾ الآية [الروم: ٢٧]، ونحو ذلك. ويدل للتفريق شواهد، وهي أكثر كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] الآية، وكقوله تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] الآية، وكقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝﴾ [القارعة: ٤]الآية، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (ومثله) أي ومثل زوال التأليف.

(٤) قوله: (فلا يتم إلخ) مفرع على قوله: (ومثله) إلى آخره.

(٥) شرح المواقف للسيد ٣/ ٤٧٨ (المحقق).

(٦) قوله: (أتعدم الجواهر والأعراض) وهذا هو الفناء المحض.

(٧) قوله: (أو تعدم) هذا هو التفريق المحض.

ممكن، والحقُّ أنه[1] ليس في الشرعِ دليلٌ قاطعٌ على تعيين أحدِ هذه الممكنات»[2].

ورأيت لبعضهم[3]: الحق وقوع الأمرين[4] جميعًا: إعادة ما انعدم بعينِه، وإعادة ما تفرَّق بأعراضِه. وهو حسنٌ.

وَبَعْدُ، فأدلة القولين مع تحقيق الجسم في الأصل؛ فليَعُد إليه من كبرت همته.

(تنبيه): قوله (**بالتحقيق**) يجوز أن يتعلّق بـ(**قل**)[5]، ويجوز أن يتعلّق بـ(**يعاد**)، وقوله (**محضَين**) نعت لـ(**عدم**) و(**تفريق**)؛ إذ محلُّ الخلاف الفناء بمعنى ذهاب العين والأثر، لا ما تسمّيه العامة فناء مِن مطلق ذَهاب[6] صورة الشيء، كما أن محلّه التفريق بمعنى أن لا يبقَى في الجسم جوهران فردان على الاتصال، لا بمعنى انحلال البنية والتركيب[7]؛ إذ ليسا محلَّ خلافٍ في الإعادة، والله أعلم.

وقوله: (**لكن ذا الخلاف خصّا إلى آخره**) تقييدٌ لمحلِّ الخلاف، يعني أن محلّ القولين: من لم يرد فيه نصّ أنه لا يبلى، أمّا من ورد فيه ذلك فلا يفنى[8] اتفاقًا كالأنبياء؛ فإن الأرض لا تأكل أجسامهم ففي الحديث: «**إن اللهَ عزَّ وجلَّ حرَّم**

(١) قوله: (**والحق أنه**) هذا كلام إمام الحرمين السابق.

(٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد بتحقيق وشرح شيخنا العلامة الدكتور مصطفى عمران، ص: ٤٨٨ (المحقق).

(٣) قوله: (**ورأيت لبعضهم إلخ**) والحاصل أن المسألة فيها أربعة أقوال: العدم المحض، التفريق المحض، البعض والبعض، الوقف عن شيء من ذلك، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (**وقوع الأمرين**) وهما الإعادة عن الفناء والعدم المحضين.

(٥) قوله: (**يجوز أن يتعلق بقل**) أي قل قولًا ملتبسًا بالتحقيق.

(٦) قوله: (**من مطلق ذهاب**) بيان لـ (ما).

(٧) قوله: (**والتركيب**) عطف تفسير.

(٨) قوله: (**فلا يفنى إلخ**) فيه نظرٌ؛ لأن الخلاف ليس في الفناء وعدمه، تأمل. (كاتبه).

على الأرضِ أجسادَ الأنبياء»[1] قال ابن العربي: حديث حسن، وقال غيره: صحيح. بل هم [١٥٠/أ] أحياءٌ في قبورهم يصلّون، ويسبّحون، ويحجّون، ويتقرّبون إلى ربّهم بسائر عباداتهم التي كانوا عليها في الدنيا تلذُّذًا بها لا قضاءً للتكليف، وكالشهداء[2]، وكالمؤذِّنين احتسابًا[3]، وحديثهم في الطبراني،

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٨، رقم ١٦٢٠٧)، وابن أبي شيبة (٢/ ٢٥٣، رقم ٨٦٩٧)، وأبو داود (١/ ٢٧٥، رقم ١٠٤٧)، والنسائي (٣/ ٩١، رقم ١٣٧٤)، وابن ماجه (١/ ٥٢٤، رقم ١٦٣٦)، والحاكم (١/ ٤١٣، رقم ١٠٢٩) وقال: صحيح على شرط البخاري. والطبراني (١/ ٢١٦، رقم ٥٨٩)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٢٤٨، رقم ٦٢٠٦) (المحقق).

(٢) **قوله: (وكالشهداء)** قال في كبيره: وسيأتي أنهم أحياء وحياتهم حقيقية، ولا يختص هذا الحكم بشهداء هذه الأمة، بل قضية كلام بعضهم وصريح كلام القرطبي أنَّ كل مقتولٍ على الحق هذا سبيله، فالتقييد بـ «شهيد المعترَك» لا وجه له إلا الوقوف مع ظاهر الآية، وعبارة النووي: هذا الفضل وإن كان ظاهره أنه في قتال الكفار فيدخل فيه من جُرِح في سبيل الله في قتال البغاة، وقطاع الطريق، وفي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك، والله أعلم اهـ، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي) بعد هذه العبارة ما نصه: وانظر هل يدخل فيه- أي في الشهيد -الميت بالطاعون، وانظر لو اجتمع في الشخص الواحد كونه شهيدًا ومؤذِّنًا محتسبًا وكونه قارئًا للقرآن مع عدم العمل به، والظاهر أن هذا من باب تقابل المقتضي وغيره، لا المانع والمقتضي، راجعه اهـ رحمه الله تعالى. أقول: قد أخرج الشارح في مبحث الشهيد: المبطون، والمطعون، وصاحب الهدم، والغريق، والحريق، ونحوهم من شهداء الآخرة، كما تراه هناك إنشاء الله تعالى.

قوله: (وكالشهداء) أي الذين قتلوا في سبيل الله لإعلاء كلمة الله، ثم قال: الشهداء مطلقًا دنيا وآخرة، أو هما، انتهى رحمه الله.

(٣) **قوله: (وكالمؤذنين احتسابًا)** أي من غير أجرة، أو بها لا لقصد تجارة ولا لادِّخار، بل قدر حاجته.

قوله: (وكالمؤذنين إلخ) وفي شرح الرسالة المالكية للعلامة شمس الدين التتائي:

لا تأْكُلُ الأرضُ جِسمًا لِلنَّبِيِّ وَلَا ... لِعَالِمٍ وَشَهِيدٍ قتْلِ مُعْتَرَكِ

وَلَا لِقارِئِ قُرْآنٍ وَمُحْتَسِبٍ ... آذَانَهُ لِإِلَهٍ مُجْرِيَ الفَلَكِ

اهـ (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): قوله (وكالمؤذنين) انظر ضابطه، هل يشمل ما لو أذَّن مرة واحدة، وانظر حامل القرآن، هل ولو بعضًا منه، فإن القرآن يطلق على الجميع وعلى البعض،

وكحامل القرآن[1]، وحديثه عند ابن منده، وكمن لم يعمل خطيئةً قط، وحديثه عند المروزي، وكالعلماء العاملين[2] زادهم بعضهم، ومثله لا يقال إلا بتوقيفٍ، وكالروح وعَجْبِ الذَّنَبِ وقد مرَّا، وكالجنة والنار وأهلهما، وكالعرش والكرسي واللوح والقلم، على ما قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة كما مرّ.

وهاهنا (تنبيهان)، الأول: الكلام الشرعي[3] منه ما هو عامٌ أُريد به عام نحو: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾[4]، أو خاصّ أريد به خاص نحو: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٌ مِّنۡهَا وَطَرًا زَوَّجۡنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، أو عام أريد به خاص نحو: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٍ[5]﴾ [النمل: ٢٣]، ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ[6]﴾ [الأحقاف: ٢٥]، أو خاص أريد به عام نحو: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: لا تؤذِهما بشيءٍ من أنواع الإيذاء.

الثاني: كلّ حكم أجازه الشارع أو منعه أو أمكن ردّه إلى أحدهما فهو واضحٌ، فإن أجازه مرةً ومنعه أخرى فالثاني ناسِخٌ للأول إن علم التاريخ، وإلا طلب

= والظاهر أنه الكل، والمتبادر من حامل القرآن أن يكون حافظًا له على ظهر قلبٍ، انتهى رحمه الله.

(١) قوله: (وكحامل القرآن) أي العامل به، أي أداؤه حقه ليلًا بأن قام به، وأداؤه حقه نهارًا بأن قام به حسب الطاقة اهـ.

(٢) قوله: (وكالعلماء العاملين إلخ) وعبارة الأصل: أما ما زاده بعضُهم فإنه خلاف ظواهر النصوص، انتهى. وقاله بعضهم أيضًا في غير الأنبياء والشهداء، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قوله (العاملين) وأدنى درجات العمل أن يكون عدْلَ شهادةٍ، وكذا قارئ القرآن، وانظر وجه عدم تقييد القارئ بذلك، انتهى.

(٣) قوله: (الكلام الشرعي) أي الوارد في لسان الشارع.

(٤) البقرة [٢٨٢]، وآخر النساء، والنور [٣٥]، وآخر النور، والحجرات [١٦]، التغابن [١١] (المحقق).

(٥) قوله: (وأوتيت من كل شيء) أي دخل تحت القدرة.

(٦) قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾ أي سُلِّطت عليه، أو ممكن.

الترجيح، فإن لم يرِد عنه إجازةٌ ولا منعٌ، ولا أمكن ردّه إليه[1] بوجهٍ؛ ففيه الخلاف قبل ورود الشرع، والأصح أنْ لا حكمَ؛ فلا تكليف فيها بشيءٍ. وقيل: يرجع فيه إلى المصلحة والسياسة، فما وافقها منه أُخِذ وما لا تُرِكَ. قاله ابنُ حجر، فتأمله! ولعل الصواب[2] بعد ورودِ الشرع؛ فتكون المنافعُ على الحِلّ، والمضارُّ على التحريم.

***

(١) قوله: (ولا أمكن رده إليه) يتأمل المعنى، (شيخنا طوخي). قوله: (ولا أمكن رده إليه) أي إلى ما أجازه، أو ما منعه.

(٢) قوله: (ولعل الصواب) صرح به الجلال المحلي في شرح الورقات فليراجع، انتهى (شيخنا).

(إعادةُ الأعراضِ والأعيان)

(ص): (وَفِي إِعَـادَةِ العَـرَضْ قَـوْلاَنِ وَرُجِّحَـتْ إِعَـادَةُ الأَعْيَـانِ) (٩٩)

(ش): يعني أن القائلين بإعادة الأعيان[١] اختلفوا في إعادة أعراضها التي كانت قائمةً بها في الدنيا على أقوالٍ، أحدها: أنها تعاد بأشخاصها التي كانت في الدنيا قائمةً بالجسم حالَ الحياة - وهذا مذهبُ الأكثرين، وإليه مَيْلُ الأشعري - لا فرقَ فيها بين الأعراض التي يطول بقاء نوعها[٢] كالبياض، وبين غيرها كالأصوات، ولا بين ما هو مقدورٌ للعبد[٣] كالضرب، وغيره كالعلم والجهل؛ لأن نسبة الأعراض إلى قدرته تعالى كنسبة الأعيان إليها، وقد قام الدليل على إعادتها [١٥٠/ ب]، فكذا الأعراض، وما قيل عليه من لزوم قيام العرض - أعنِي الإعادة بالعرض المُعاد، وهو محالٌ - فباطِلٌ؛ لإمكان تعلّق الإعادة بالأعيانِ أوَّلًا، وبالذات وبالأعراض ثانيًا. وبالعَرَض: نعم يتوجه عليه[٤] لزوم اجتماع المتنافيات[٥]، كالطول والقصر، والكبر والصغر، والحياة والموت. وقد يُجاب بأن إعادة العرض ليست دَفْعِيَّةً، بل على التدرّج حسبَما كانت[٦] في الدنيا، ولعلّ الموت والعدم مما لحقاه[٧] في غير حالةِ الوجود[٨] ....

(١) قوله: (الأعيان) أي الأشخاص، أو الأنفس، كقولنا: يعاد الطول نفسه، فلا ينافي أنها أعراض.

(٢) قوله: (يطول بقاء نوعها إلخ) بل ذهب بعضهم إلى أنه بقاءٌ واحدٌ بالشخص.

(٣) قوله: (مقدور للعبد) لعله بالنسبة لما يجده به من نفسه، وإلا فهو يوهم مذهب المعتزلة، ولعله إنما عبر بهذه العبارة الموهمة ردًّا عليهم كما يعلم مما يأتي اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (نعم يتوجه عليه) أي على القول بإعادة الأعراض.

(٥) قوله: (لزوم اجتماع المتنافيات) أي أو الضدين.

(٦) قوله: (حسب ما كانت إلخ) غايته أن في الدنيا كانت على التدريج في أزمنة متطاولة، وفي حال الإعادة لا في أزمنة متطاولة اهـ.

(٧) قوله: (مما لحقاه) أفرد لأنه راجع للفظ (ما).

(٨) قوله: (في غير حالة الوجود) أي فليس الموت والفناء من توابع الوجود.

...ولو حكمًا[1]، أو لعلَّ النزاعَ إنما هو في أعراضٍ تتوقّف الحياة أو الوجود عليها، والأظهر أن الكلام كان مفروضًا في إعادة أعراضٍ تشهد له أو عليه[2]، كما يعرفه من تتبع الأحاديث النبوية، والله أعلم.

وثانيها: أنها تمتنع إعادتُها مطلقًا[3]؛ لأنّ المعاد إنما يُعاد بمعنًى؛ فيلزم قيام المعنى بالمعنى، وإلى هذا ذهب أصحابُنا أيضًا[4]، وتقدم جوابه آنِفًا[5].

وثالثها - وإليه ذهب أكثر المعتزلة: امتناعُ إعادة الأعراض التي لا تبقَى كالأصوات والإرادات؛ لاختصاصها عندهم[6] بالأوقات[7]، وقسَّموا الباقية[8] إلى: ما يكون[9] مقدورًا للعبد؛ فحكموا بأنها لا تجوز إعادتها لا للعبد[10] ولا للرب. وإلى: ما لا يكون مقدورًا للعبد؛ فجوَّزوا إعادتَها. فإن قلت: قد ذكرتَ أقوالًا ثلاثة ولم تذكر في النظم إلا قولين!! قلت: لما كان الثالث للمعتزلة لم

(١) **قوله: (ولو حكمًا)** إنما قال ذلك لأجل حال الموت؛ لأنه إنما لحق في حالة الوجود ولكنه مقدمة للعدم؛ فكان كهو، انتهى.

(٢) **قوله: (تشهد له أو عليه)** أي ولو تاب منها وغفرت له؛ لأنها تنبهه عما وقع منه.

(٣) **قوله: (إعادتها مطلقًا)** أي مما يطول بقاؤها أوْ لا، مقدورة للعبد أوْ لا اهـ.

(٤) **قوله: (وإلى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضًا)** قد يعارَض بما نقله السيوطي في البدور من حكاية الاتفاق عن أهل السنة، ونص عبارته: أجمع أهل السنة على أن الأجساد تعاد كما كانت في الدنيا بأعيانها وأعراضها وألوانها وأوصافها، انتهى المراد. ولينظر الجمع، إلا أن يقال: إن الإجماع بالنظر للمجموع، تأمل وراجع اهـ (طوخي).

(٥) **قوله: (وتقدم جوابه آنفًا)** أي في قوله: لا مكان لإمكان تعلق الإعادة إلخ.

(٦) **قوله: (لاختصاصها عندهم إلخ)** أي لأنها عندهم لا تعاد، وسيأتي أنها تعاد اهـ.

(٧) **قوله: (بالأوقات)** أي والأوقات عندهم لا تعاد، انتهى (شيخنا طوخي).

(٨) **قوله: (وقسموا الباقية)** أي من الأعراض.

(٩) **قوله: (إلى ما يكون)** أي مخلوقًا له، وليس المراد أنه صالح لقدرته.

(١٠) **قوله: (لا للعبد)** أي لأنه في حال الإعادة عدم، وقوله: **(ولا للرب)** أي لئلا يلزم أن تجتمع قدرتان على مقدورٍ واحد، وقوله: **(وإلى ما لا يكون مقدورًا للعبد)** ليس المراد أنه عاجز عنه، بل إنه لم يدخل تحت قدرته.

أعتبره في النظم، وذكرتُ قولَي أهل السنة إلقاءً للمعتزلة في ساحة العدم، وذكرتُ قولَهم في الشرح لِئَلَّا يستدركه مَن لم يمارِس مقاصِد المحَصِّلين.

وقوله: (**وَرُجِّحَت إعادةُ الأعيان**) ترجيحٌ للأول، ودفعٌ لتوهُّم التساوي بين القولين، والمرادُ مِن الأعيان: إمَّا الأشخاصُ[1] والأنفس[2]، وإمَّا مقابِلُ الأغيار[3]، وكلاهُما لا يلزم منه القيام بالذات المنافي للعرضية. وعبارة ابن العربي في سراجِ المريدين: الذي عند أهل السنة: أن تلك الأجساد الدُّنياوِيَّة تعاد بأعيانها وبأعراضها بلا خلاف بينهم. ومثله للقرطبي. قلت: والصواب مع ناقل الخلافِ كالسعد وغيرِه، وقد جزمَ المحلِّي بترجيحِه أيضًا في مبحثِ المعاد، وقدّمه[4] البيضاوي على مقابله في تفسير سورة [١٥١/ أ] يس. وقول ابن العربي[5]: «لم يرد بإعادة العرض خَبَرٌ[6] ولا حديث، وإنما هو من مجوَّزات العقول» ردَّه القرطبيُّ في التذكرة بأحاديث كثيرةٍ ذكرَها في أبواب الحشر والجنة والنار.

[تعريف العرض وبيان أحكامه]

(تتمة): العرض عند المتكلمين: «ما يتحيَّزُ[7] تابعًا في تحيّزه لغيره»، وهو معنى قول بعضهم[8]: «ما يقوم بغيره». وعند الفلاسفة: «ما يختصُّ بشيءٍ آخر

---

(١) قوله: (**إما الأشخاص**) أي الذاوت.

(٢) قوله: (**والأنفس**) أي ذوات العرض.

(٣) قوله: (**وإما مقابل الأغيار**) أي لا يُعاد أعراضٌ غيرها تماثلها، بل هي اهـ.

(٤) قوله: (**وقدمه**) وقدم المقابل في سورة البقرة.

(٥) قوله: (**وقول**) مبتدأ، (**ابن العربي**) أي في سراج المريدين.

(٦) قوله: (**بإعادة العرض خبر**) هذا مردود.

(٧) قوله: (**ما يتحيز**) أي بناء على نفي المجرَّدات، فالحيِّز أولًا وبالذات للجسم، وثانيا وبالعرض للعرض.

(٨) قوله: (**قول بعضهم**) أي المتكلمين.

(إعادة أزمنة الأجسام)

(ص): (وَفِي الزَّمَنْ[1] قَوْلاَنِ وَالحِسَابُ حَقٌّ وَمَا فِي حَقٍّ ارْتِيَابُ)(١٠٠)

(ش): هذا معطوفٌ على العرض عطفَ خاصٍّ على عام؛ تنصيصًا[2] على أعيان المسائل، يعني: وفي جواز إعادة الزمن - أي جميع[3] أزمنة الأجسام التي مرّت عليها في الدنيا تبعًا للذوات[4] والأجسام[5] المعادة؛ فتعاد[6] بأزمنتها[7] وأوقاتها كما تعادُ بألوانها وهيئاتها، وامتناعُها لِمِثْلِ[8] ما مرّ مِن لزوم اجتماع المتنافياتِ كالماضِي[9] والحال والاستقبال - قولان، أرجحُهما أوّلُهما؛ لورود ظاهر القرآن به[10] في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]؛ إذِ المرادُ الغيرية بحسب الزمان، وإلا فالجلود[11] هي الأولى بأعيانها؛ إذ هي التي عَصَتْ؛ فيعاد تأليفُها إذا تفرّقت

(١) قوله: (وفي الزمن) أي المار على الأجسام في الدنيا.

(٢) قوله: (تنصيصًا إلخ) إشارة لنكتة العطف (شيخنا). أي وليبيّن الخلاف الذي فيها بالذات خصوصًا، وبعضهم قال إنه جوهر.

(٣) قوله: (أي جميع) إشارة إلى أن الألف واللام في الزمن للاستغراق.

(٤) قوله: (تبعًا للذوات) راجع لقوله إعادة.

(٥) قوله: (والأجسام) عطف تفسير.

(٦) قوله: (فتعاد) أي الذوات والأجسام.

(٧) قوله: (بأزمنتها) الباء بمعنى مع.

(٨) قوله: (وامتناعها) أي إعادة الزمن. وقوله: (لمثل) علة لامتناعِها.

(٩) قوله: (وامتناعها لمثل ما مر من لزوم اجتماع المتنافيات كالماضي إلخ) وقد مر جوابه من أن الأعراض تعاد على التدريج لا دَفْعَةً واحدة، انتهى، (شيخنا). يحرّر إتيان هذا الجواب هنا.

(١٠) قوله: (لورود ظاهر القرآن به) أي بإعادة الزمن.

(١١) قوله: (وإلا فالجلود) أي بأن كانت بحسب الحقيقة، أي بل كانت بالشخصية. قوله: (فالجلود

ومِن أحكام العرض[1] عند كثيرٍ من المتكلمين[2]: «أنه لا يبقَى زمانَين»[3]، بل كلُّ الأعراض على التقضِّي[4] والتجدّد، كالحركة والزمان[5] عند الفلاسفة، وبقاؤها[6]: عبارةٌ عن تجدّد الأمثال بإرادةِ الله تعالى عندنا[7]. وبقاءُ الجوهر مشروطٌ[8] بتوالي أعراضِه عادةً؛ فمن هنا[9] يحتاجان في بقائِهما إلى المؤثِّر. ولو قلنا إنَّ علة الاحتياج إلى الصانع هي الحدوثُ لا الإمكان تمسّكَ القائلُ بذلك[10] بأنَّ العرض اسمٌ لما يمتنِع[11] بقاؤُه، بدلالة مأخذ الاشتقاق، يقال: عرَضَ[12] لفلانٍ أمرٌ: أي معنًى لا قرارَ له، وهذا أمر عارِضٌ، وهذه الحالة ليست بأصلية بل عارضة؛ ولهذا يسمّى السحاب [١٥١/ ب] عارضًا[13]،

---

(١) قوله: (ومن أحكام العرض إلخ) وينبني على هذا أن العرضين المتحدي النوع لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ على الأصح خلافًا للمعتزلة في تجويزهم اجتماعهما فيه، محتجِّين بأن الجسم المغموس في الصبغ يرد بعرض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث، وأجيب بأن عروض السواد ليس على وجه الاجتماع بل البدل؛ فيزول الأول ويخلفه الثاني وهكذا، انتهى مخلصًا من الأصل. انتهى، (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (كثير من المتكلمين) أي الأشاعرة كما يأتي.

(٣) قوله: (لا يبقى زمانين) أحسن منه قول بعضهم: لا يبقى أصلًا؛ لاقتضاء الأول أنه يبقى زمانًا واحدًا وليس كذلك.

(٤) قوله: (التقضِّي) أي التخلُّص.

(٥) قوله: (كالحركة والزمان) أي فهما على التقضي عند الفلاسفة، (شيخنا).

(٦) قوله: (وبقاؤها) أي الأعراض، (شيخنا).

(٧) قوله: (عندنا) ظرف متعلق بقوله (وبقاؤها).

(٨) قوله: (مشروط إلخ) هذا مذهب إمام الحرمين وقد تقدَّم.

(٩) قوله: (فمن هنا) أي من أن بقاءها عبارة عن تجدد الأمثال بإرادة الله سبحانه وتعالى.

(١٠) قوله: (القائل بذلك) أي بامتناع بقاء الأعراض.

(١١) قوله: (اسم لما يمتنع) أي معنى.

(١٢) قوله: (يقال عرض) من العروض والزوال.

(١٣) قوله: (ولهذا يسمى السحاب عارضًا) أي لأنه لا قرارَ له.

وليس اسمًا لما لا يقوم بذاتِه، بل يفتقِرُ إلى محلٍّ يقوِّمُه[1]؛ إذ ليس معناه اللُّغَوي مما ينبِئُ عن هذا المعنى، وبأنه لو بقِيَ: فإما ببقاء محلِّه؛ فيلزم أن يدوم بدوامه لأن الدوام هو البقاءُ، وأن يتصف بسائر صفاته[2] من التحيُّز والتقوُّم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء. وإما ببقاءٍ آخر؛ فيلزم أن يمكن[3] بقاؤه مع فناءِ المحلِّ؛ ضرورةَ أنه لا تعلُّقَ لبقائِه ببقائه[4]. والوجهان ضعيفان؛ لأن العروض في اللغة إنما ينبئُ عن عدم الدوام[5] لا عن عدم البقاء في زمانَين[6] فأكثر، ولو سُلِّمَ[7] فلا يلزم في المعنى المصطلَح عليه اعتبارُ هذا المعنى[8] بالكلية، ولأنَّا نختار بقاءَه ببقاءٍ آخر، لكن بقاؤه ببقاء آخر لا يستلزمُ إمكانَ بقائِه مع فناء المحلِّ؛ لجواز أن يكون بقاؤه مشروطًا ببقاء المحل كوجوده بوجوده، وفي الأصل زيادةٌ على هذا.

ثم هذا الحكم -وهو امتناع بقاء الأعراض مطلقًا- مذهبُ الأشاعرة[9]، وعليه ينبني كثيرٌ مِن مطالِبهم.

قال السعد[10]: «والحقُّ أنَّ العِلم[11] ببقاء الأعراض[12] -مِن الألوان

---

(١) قوله: (يقوِّمه) أي يوجدُه ويُحدُّ به.

(٢) قوله: (بسائر صفاته) أي صفات محلِّه.

(٣) قوله: (فيلزم أن يمكن) أي واللازم باطل.

(٤) قوله: (لبقائه) أي العرض. قوله: (ببقائه) أي المحل.

(٥) قوله: (عن عدم الدوام) الاستمرار في جميع أزمنة المستقبل.

(٦) قوله: (في زمانين) أي يمر على الشيء زمانان.

(٧) قوله: (ولو سلم) أي: البقاء هو الدوام.

(٨) قوله: (هذا المعنى) وهو أنه لِما طرأ وتجدّد، لا لِما ثبت.

(٩) قوله: (امتناع بقاء الأعراض مطلقًا) وقد علمت ضعفه.

(١٠) قوله: (قال السعد إلخ) فيه اختيارٌ لمذهب الماتريدية، ثم قال: أكابرهم كالسرخسي والسمرقندي.

(١١) قوله: (والحق أن العلم) معتمد.

(١٢) في شرح المقاصد: «ببقاء بعض الأعراض» بزيادة بعض، ولعله الصواب كما يدل عليه

والأشكال، سيَّما الأعراض القائمة بالنفس كالعلوم والإدراكات وكثيرٍ من الملَكَات- بمنزلة العلم ببقاءِ بعضِ الأجسام مِن غيرِ تفرقةٍ، فإن كان هذا[1] ضروريًّا فكذا ذاك[2]، وإن كان ذاك باطلًا فكذا هذا[3]»[4]، وبقيته بالأصل.

ومِن أحكام العرَض: «امتناع انتقالِه من محلٍّ إلى آخر»؛ ضرورةَ أنَّ معنًى قيامِ العرض بالمحلِّ هو أن وجودَه في نفسِه هو وجودُه في محلِّه وموضوعِه[5]؛ فيكون زوالُه عن ذلك المحل زوالًا لوجودِه في نفسِه. فما يوجَد[6] فيما يجاوِر النار مِن الحرارة، أو المِسك من الرائحة، أو نحو ذلكَ، ليس بطريق الانتقالِ إليه، بل الحدوثُ[7] فيه بإحداثِ الفاعل المختار عندنا، كما في إحداثِ الشِّبَعِ عند الأكل، والرِّيِّ عند الشربِ، وفي الأصل تتمة.

ومن أحكام العرض الضرورية: «أنه لا يقومُ بنفسِه»، وهذا من الضروريات التي لا تحتاج إلى التنبيه؛ فقول أبي الهذيل: «الباري تعالى مريدٌ بإرادةٍ عَرَضيّة حادثة لا في محلٍّ» مكابرةٌ[8] مَحْضَةٌ.

ومِن أحكام العَرَض: «أنه يمتنِعُ [١٥٢/أ] قيامُه بالعرض» عند الجمهور،

السياق(المحقق).

(١) قوله: (فإن كان هذا) أي العلم ببقاء بعض الأجسام، انتهى.

(٢) قوله: (فكذا ذاك) أي بقاء الأعراض.

(٣) قوله: (وإن كان ذاك) أي بقاء الأعراض، (فكذا هذا) أي العلم ببقاء الأجسام.

(٤) شرح المقاصد ١/ ١٨٢ (المحقق).

(٥) قوله: (في محله وموضوعه) عطف تفسير.

(٦) قوله: (فما يوجد إلخ) الفاء فاء الفصيحة، وهو جواب عن سؤال مقدّر، وهو عدم الانتقال.

(٧) قوله: (بل الحدوث إلخ) وأُورِد عليه الوردُ؛ لأنه إذا اتصل به شيء انتقل إليه رائحته، وأجيب بأن هناك جواهر رطبة مائية تنتقل من غير شعورٍ بها، أو أن الله أجرى العادة بأن يخلق عرضًا آخرَ من غير انتقال.

(٨) قوله: (مكابرة) أي لأنه يلزم عليه أن يقوم العرض بنفسِه وهو محال.

تمسكًا بأن معنى قيام العرض بالمحلّ أنه تابعٌ له في التحيّز؛ فما يقومُ به العرض يجبُ أن يكون متحيِّزًا بالذات ليصحَّ كونُ الشيءِ تابعًا له في التحيّز، والمتحيزُ بالذات ليس إلا الجوهر، وبأنّه لو قامَ عرَضٌ بعرضٍ فلابدّ بالآخرة[1] من جوهَرٍ تنتهي إليه سلسلةُ الأعراض؛ ضرورةَ امتناعِ قيام العرض بنفسِه، وحينئذٍ: فقيامُ بعض الأعراض بالبعضِ ليس أولى مِن قيامِ الكلّ بذلك الجوهر، بل هذا أولى؛ لأن القائم بنفسه أحقُّ أن يكون محلًّا مقوِّمًا للحالِّ، ولأن الكلَّ في حيِّز ذلك الجوهر تبعًا له، وهو معنى القيام. وعلى الوجهَين اعتراضٌ[2] مبيَّنٌ بالأصل.

***

(١) **قوله: (بالآخرة)** أي بمنتهى الأمر.

(٢) **قوله: (وعلى الوجهين اعتراض)** أي وأن المراد به ما ليس قائمًا بالبدن، أو أن الزمان جرى فيه خلاف بالعرضية والجوهرية، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(إعادة أزمنة الأجسام)

(ص): (وَفِي الزَّمَنْ[1] قَوْلاَنِ وَالحِسَابُ حَقٌّ وَمَا فِي حَقٍّ ارْتِيَابُ)(١٠٠)

(ش): هذا معطوفٌ على العرض عطفَ خاصٍّ على عام؛ تنصيصًا[2] على أعيان المسائل، يعني: وفي جواز إعادة الزمن - أي جميع[3] أزمنة الأجسام التي مرّت عليها في الدنيا تبعًا للذوات[4] والأجسام[5] المعادة؛ فتعاد[6] بأزمنتها[7] وأوقاتها كما تعادُ بألوانِها وهيئاتها، وامتناعُها لِمِثْلِ[8] ما مرّ مِن لزوم اجتماع المتنافياتِ كالماضِي[9] والحال والاستقبال - قولان، أرجحُهما أوّلُهما؛ لورود ظاهر القرآن به[10] في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]؛ إذِ المرادُ الغيرية بحسب الزمان، وإلا فالجلود[11] هي الأولى بأعيانِها؛ إذ هي التي عَصَتْ؛ فيعاد تأليفُها إذا تفرّقت

---

(١) قوله: (وفي الزمن) أي المار على الأجسام في الدنيا.

(٢) قوله: (تنصيصًا إلخ) إشارة لنكتة العطف (شيخنا). أي وليبيّن الخلاف الذي فيها بالذات خصوصًا، وبعضهم قال إنه جوهر.

(٣) قوله: (أي جميع) إشارة إلى أن الألف واللام في الزمن للاستغراق.

(٤) قوله: (تبعًا للذوات) راجع لقوله إعادة.

(٥) قوله: (والأجسام) عطف تفسير.

(٦) قوله: (فتعاد) أي الذوات والأجسام.

(٧) قوله: (بأزمنتها) الباء بمعنى مع.

(٨) قوله: (وامتناعها) أي إعادة الزمن. وقوله: (لمثل) علة لامتناعِها.

(٩) قوله: (وامتناعها لمثل ما مر من لزوم اجتماع المتنافيات كالماضي إلخ) وقد مر جوابه من أن الأعراض تعاد على التدريج لا دَفْعَةً واحدة، انتهى، (شيخنا). يحرّر إتيان هذا الجواب هنا.

(١٠) قوله: (لورود ظاهر القرآن به) أي بإعادة الزمن.

(١١) قوله: (وإلا فالجلود) أي بأن كانت بحسب الحقيقة، أي بل كانت بالشخصية. قوله: (فالجلود

وأعيانُها إذا عُدِمَت. وفي الحديث[1]: أنه - عليه الصلاة والسلام - دعا بردّ الشمس[2] بعد الغروب فرُدَّتْ على عليٍّ - رضي الله تعالى عنه - لحبسه نفسَه في حاجته - عليه الصلاة والسلام - حتى فاتته[3] صلاةُ العصرِ فصلّاها بعد ردِّها أداءً[4]. فلولا أنَّ الوقتَ يُعاد لم تكن صلاتُه بعد ردِّ الشمس أداءً، ولم يكن للردِّ فائدةٌ. وجاء في الحديث[5] بعث الليالي والأيام والأشهر والأعوام للشهادة للإنسان وعليه بالطاعات والآثام، وفي الأصل بسطُه[6].

(فالجلود هي) أي على القولين فيما تقدم.

(١) قوله: (وفي الحديث إلخ) ورد في مغازي ابن إسحاق وغيره أن النبي ﷺ كان بخيبر ثم ارتحل إلى محلٍّ يسمى الروحاء، إلى آخر الحديث. وهو غريب أو منكر أو ضعيف بالاتفاق من جهة السند لا من جهة استحالة وقوع هذا، ويدلك على أنه لم يذكره لأجل الاستدلال قوله: وفي الحديث إلى آخره.

(٢) قوله: (دعا برد الشمس) أي في أيام خيبر، أو أحد، أو الخندق.

(٣) قوله: (حتى فاتته) غاية لحبسه.

(٤) قال السخاوي في المقاصد (١/ ٣٦٥): حديث «رد الشمس على علي رضي الله عنه»: قال أحمد: لا أصل له، وتبعه ابن الجوزي فأورده في الموضوعات، ولكن قد صحَّحه الطحاوي وصاحب الشفا، وأخرجه ابن منده وابن شاهين من حديث أسماء بنت عميس وابن مردويه من حديث أبي هريرة. وكذا ردّت للنبي حين أخبر قومَه بالرّفقة التي رآها في ليلة الإسراء، وأنها تجيء في يوم كذا؛ فأشرفت قريش ينظرون وقد ولّى النهار ولم تجيء؛ فدعا النبي فزيدَ له في النهار ساعةً وحبست عليه الشمس، قال راويها: فلم تحبس على أحد إلا على النبي يومئذٍ وعلى يوشع بن نون حين قاتل الجبّارين يوم الجمعة، فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل السبت؛ فلا يحل له قتالهم فيه، فدعا الله فردّ عليه الشمس حتى فرغَ من قتالهم(المحقق).

(٥) قوله: (وجاء في الحديث) أتى به دليلًا.

(٦) قوله: (وفي الأصل بسطه) وفي الأصل: «قلت: وفي الحديث عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله عز وجل يبعث الأيام على هيئتها، ويبعث الجمعة زهراء منيرة، أهلها محفّون بها كالعروس تهدى إلى كريمها، تضيء لهم يمشون في ضوئها، ألوانهم كالثلج بياضًا، وريحهم يسطع كالمسك، يخوضون في جبال الكافور، ينظر إليهم الثقلان ما يطرقون تعجبًا، يدخلون الجنة لا يخالطهم أحد إلا المؤذّنون المحتسبون» إسناده صحيح كما قاله القرطبي، وفيه أيضًا: «ما من ليلة تأتي إلا تنادي اعملوا فيَّ ما استطعتم من خيرٍ، فلن أرجع إليكم إلى يوم القيامة» ذكره أبو

نعم أوردوا - كما قاله السعد - على إعادة الزمانِ: «لزومَ إفضائه إلى كونِ الشيء مبتدَءًا من حيث إنه معادٌ؛ إذ لا معنى للمبتدأ إلا [١٥٢/ ب] الموجود في وقتِه الأول، وفي هذا جمعٌ للمتقابلَين[(١)]؛ حيث صدق على شيءٍ واحدٍ[(٢)] في زمانٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ أنه مبتدأٌ ومعادٌ؛ لما أشرنا إليه من لزومِ كونِه مبتدءًا من جهة كونِه معادًا. ومنعٌ[(٣)] لكونه معادًا؛ لأنه[(٤)] الموجود في الوقت الثاني، وهذا قد وجد في الوقت الأول. ودفعٌ[(٥)] للتفرقة بين المبتدَإ والمعاد؛ حيث لم يكن معادًا إلا من حيث كونُه مبتدءًا، والامتيازُ بينهما بحسب العقل ضروريٌّ، وقد يُجعل[(٦)] هذا الإيرادُ ثلاثةَ أوجهٍ بحسب ما يلزم من الفسادات.

وأجيب: بأنّا لا نسلّم كونَ الوقتِ من المشخّصات[(٧)]، فإنا قاطعون بأن هذا الكتاب[(٨)] هو بعينه الذي كان بالأمس، حتى إنَّ من زعم خلافَ ذلك نُسِب إلى السفسطة[(٩)]. وتغاير[(١٠)] الاعتبارات والإضافات لا ينافي الوَحدة الشخصية[(١١)]

= نعيم، ومفهوم الغاية أنها ترجع يوم القيامة، انتهى اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (للمتقابلَين)** أي المتنافيين.

(٢) **قوله: (على شيء واحد)** وهو الجسم.

(٣) **قوله: (ومنعٌ)** بالرفع عطف على قوله (جمع).

(٤) **قوله: (معادًا لأنه)** أي المعاد.

(٥) **قوله: (ودفعٌ)** بالرفع عطف على قوله (جمع) أيضًا.

(٦) **قوله: (وقد يجعل هذا الإيراد)** وهو قوله: (وفي هذا جمع إلخ) أي فالزمان خارج.

(٧) **قوله: (المشخّصات)** أي العرضيّات الداخلة في الجسمية، ثم قال: أي له دخل في التشخص، وكلام النحاة صريح فيه؛ لأنهم قالوا: العلَم ما عُلِّق على شيء بعينه، إلخ.

(٨) **قوله: (بأن هذا الكتاب إلخ)** انظر حسن هذا التمثيل، وإنما عدل عن التمثيل بقولك «أنت الذي كنت بالأمس» لما تقدم عن الجاحظ والنظام أن الأشخاص متبدلة كتبدل الأعراض، وكلامه لا يأتي إلا في الأجسام النامية، فمثل تغيرها مسلّم، وسيأتي فيه نظر، وقد أقره وقال: فكان الأولى التعبير بالجسم، فلا يظهر التنظير ويظهر الرد على النظام والجاحظ.

(٩) **قوله: (السفسطة)** أي الغلط.

(١٠) **قوله: (وتغاير)** جواب سؤال مقدر.

(١١) **قوله: (الوحدة الشخصية)** أي الحقيقية.

بحسب الخارج، ولو سُلِّم فلا نسلِّم أن ما يوجد في الوقت الأول يكون مبتدءًا البتةَ[1]، وإنما يلزمُ لو لم يكن الوقتُ أيضًا معادًا ولم يكن هو[2] مسبوقًا بحدوثٍ آخر، وهذا[3] معنى ما يقال: إن المبتدأ هو الواقع أولًا، لا الواقع في الزمان الأول، والمعاد هو الواقع ثانيًا، لا الواقع في الزمان الثاني. وبهذا يمكن أن يُدفع[4] ما يقال: لو أعيد الزمان بعينه لزم التسلسلُ؛ لأنه لا مغايرةَ بين المبتدَإ والمعادِ بالماهية ولا بالوجود[5] ولا بشيءٍ من العوارض، وإلا لم يكن إعادةً له بعينه، بل بالقبلية والبعدية، بأن هذا في زمان[6] سابقٍ وذاك في زمان لاحقٍ؛ فيكون للزمان زمانٌ تمكِن إعادتُه بعد العدم ويتسلسل»، انتهى مِن شرحِ المقاصد[7]. وفي تنظيره[8] بالكتاب نظرٌ لعدم تبدّله وتغيّره بتبدّل الزمان وتغيره بعد كونه كتابًا، بخلاف مثلِ الحيوان؛ إذ لابدَّ له فيه من زيادةٍ أو نقصان.

(تنبيهان)، **الأول**: الذي ذهب إليه كثيرٌ من المتكلّمين، ونُسِب إلى الأشاعرة، وقال فيه[9] التاج السبكي إنه المختار: أنَّ الزمان مقارنَةُ متجدِّدٍ[10] موهومٍ

(١) **قوله**: (مبتدأ البتة) أي قطعًا من غير تفصيل.

(٢) **قوله**: (أو لم يكن هو) أي الواقع في الوقت، ثم قال: أي الأول وهذا الضمير للإدراج.

(٣) **قوله**: (بحدوث آخر وهذا) أي التفصيل، (معنى ما يقال) أي الإجمال.

(٤) **قوله**: (وبهذا يمكن أن يدفع) أي بأن الزمان ليس من المشخّصات، أو منها إلى آخر ما تقدم.

(٥) **قوله**: (ولا بالوجود) وإلا كان الشيء ظرفًا لنفسه.

(٦) **قوله**: (بأن هذا في زمان) الباء للسببية، وهو متعلق بالقبلية والبعدية.

(٧) شرح المقاصد ٢/ ٢٠٩، ٢١٠ (المحقق).

(٨) **قوله**: (وفي تنظيره إلخ) المناقشة في المثال ليس من دأب المحصِّلين اهـ.

(٩) **قوله**: (وقال فيه) الزمان أعم والوقت أخص.

(١٠) **قوله**: (إن الزمان مقارنة متجدد إلخ) وقال الفيومي في حواشي العقائد: الزمان مدة قابلة للقسمة، يطلق على الوقت القليل والكثير، والجمع أزمنة، والزمن مقصور منه، والجمع أزمان، مثل سبب وأسباب، وقد يجمع على أزمُن، وفي شرح (يقول العبد) للعز بن جماعة: حد الزمان الآنُ السيَّال، وقيل: مقدار حركة الفلك الأعظم، واختلف العلماء فيه، فقيل: جوهر، وقيل: هو عرض، إلى آخر جمع الجوامع مع بسط المسألة اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله. **قوله**: (**مقارنة متجدد موهوم**) أي متقدم أو متأخر.

لمتجدِّدٍ[1] معلوم؛ إزالةً للإبهام؛ فإن الموهوم محلٌّ للإبهام، فإذا قارنه المعلوم أزال إبهامَه، نحو: آتيك عند طلوع الشمس، وأحسن منه[2] قوله في شرح [١٥٣/أ] المقاصد: «هو متجدّد[3] معلومٌ يقدّر به متجدّد غيرُ معلوم، كما يقال: آتيكَ عند طلوع الشمس، وربما يتعاكَسُ بحسب علمِ المخاطَب، حتى لو علم وقتَ قعودِ عمرٍو [فقال][4]: متى قامَ زيدٌ؛ فيقال في جوابه: حين قعدَ عمرو، ولو علم وقت قيام زيدٍ، وقيل متى قعد عمرو؟ فيقال في جوابه: حين قامَ زيدٌ، وكذلكَ[5] يختلِفُ تقديرُ المجدّدات باختلاف ما يقدِّر[6] المقدِّر ظهورَه عند المخاطب، كما تقول العامة: اجلس يومًا، والقارئ: اجلس قدرَ ما تقرأ الفاتحة[7]، والكاتب: قدر ما تكتب صفحة، والطباخ: قدر ما يُطبَخ مِرْجَلُ لحمٍ[8]»[9].

الثاني: لا خفاء[10] في ثبوتِ شيءٍ ينتقلُ الجسم عنه وإليه، ويسكنُ فيه، ولا يسعُ معه غيرَه[11]، وهو المسمَّى بالمكان. ومذهب أَرَسْطُو[12] وأشياعِه: أنه

---

(١) قوله: (لمتجدّد) كذلك.

(٢) قوله: (وأحسن منه إلخ) وجه الحسن أن الأول ظاهره أن الزمان هو المقارنة، مع أنه هو التجدد، وفيه مسامحة، ويمكن أن يكون الأول فيه مضاف محذوف، والتقدير: ذو مقارنة، انتهى.

(٣) قوله: (المقاصد هو متجدد) أي الزمان.

(٤) من شرح المقاصد، وفي الأصل: «يقال»(المحقق).

(٥) في شرح المقاصد: «لذلك» بلام التعليل(المحقق).

(٦) قوله: (ما يقدّر) أي يفرض.

(٧) قوله: (بقدر ما تقرأ الفاتحة إلخ) في هامش النسخة التي قرئت على المؤلف رحمه الله بالنون في الجميع.

(٨) قوله: (مِرْجَل لحم) المرجل بكسر الميم هو القِدْر.

(٩) شرح المقاصد: ١/ ١٨٩ (المحقق).

(١٠) قوله: (لا خفاء إلخ) أي فلا تتوقف فيه العقول أبدًا اهـ.

(١١) قوله: (ولا يسع معه غيره) أي من الأجسام.

(١٢) قوله: (أرسطو) حكيم. (وأشياعه) أتباعه.

السطحُ الباطن مِن الجسم الحاوي المماسّ للسطح الظاهر من المحوِي، كسطح باطِن الكوز المماسّ لسطح ظاهِرِ الماء. ومذهب المتكلمين[١] وكثيرٍ من الفلاسفة[٢]: أنه البعدُ الذي ينفذُ فيه بُعْدُ الجِسم[٣] ويتّحد به[٤]. ومذهب بعض الفلاسفة: أنه امتدادٌ[٥] موجودٌ، وقد يكون ذراعًا، وقد يكون أقل، وقد يكون أكثر[٦]، وقد يسع ما هو أصغر منه أو أكبر. ثم البُعْدُ أو الامتدادُ يمتنِعُ عند أفلاطون[٧] وأتباعه خلوُّه عن شاغِلٍ، وعند البعض[٨] يُمكن خلوُّه عنه، وهو الخلاء، وبسط الجميع بالأصل.

وأما المكان[٩] عند العامة: فهو ما يمنع الشيءَ[١٠] من السقوط إلى أسفل.

***

---

(١) قوله: (ومذهب المتكلمين) هو التعريف الأول.

(٢) قوله: (وكثير من الفلاسفة) مفهوم قوله (وكثير من الفلاسفة) فهذا الثالث الانتقال إليه لعلمه خلوَّه، والأوّلان لتوهم خلوه اهـ.

(٣) قوله: (بعد الجسم) وهو عندنا ما تركب من جوهرين فردَين إن أمكن، والحيِّز ما يقبل جوهرًا، فالحيز أخص لأنه لا يقبل الانقسام، والمكان أعم لأنه يقبل؛ ولذا عبر بالبعد، أي القابل للانقسام؛ فهو مساوٍ للمكان.

(٤) قوله: (ويتّحد به) أي ينطبق عليه.

(٥) قوله: (أنه امتداد إلخ) أي فيكون من قبيل الجوهر، بخلاف الأول فإنه من قبيل العرض.

(٦) قوله: (يكون أكثر) أي بحسب ما يتوهمه الجسم.

(٧) قوله: (عند أفلاطون) هو التعريف الثاني.

(٨) قوله: (وعند البعض) وهو التعريف الثالث.

(٩) قوله: (وأما المكان إلخ) وما تقدم فهو عند أهل الحكمة.

(١٠) قوله: (ما يمنع الشيء إلخ) أي فالذي في الهواء ليس في مكان عندهم.

(الإيمان بالحساب)

(ص): (وَفِي الزَّمَنْ قَوْلاَنِ وَالحِسَابُ حَــقٌّ وَمَــا فِي حَــقٍّ[1] ارْتِيَــابُ)(١٠٠)

(فَالسَّيِّئَاتُ عِنْــدَهُ بِالْــمِثْلِ وَالحَسَنَاتُ ضُــوعِفَتْ بِالفَـضْلِ)(١٠١)

(ش): يعني أن الحساب حقٌّ[2] ثابتٌ بالعقل وبالنقل بالكتاب والسنة[3] والإجماع، وقدّمه بعد الحشر على أخذِ العبادِ الصّحف - وإن كان مؤخرًا عنه في الوقوع - تقديمًا للمقاصِد على الوسائل. وهو مصدر «حاسَب» قياسًا، وحسَبَ الشيء يحسُبُه[4] بالضم إذا عدَّه سماعًا، وإياه اعتمَد[5] مَن قال: هو[6] لغةً: العدُّ، واصطلاحًا: توقيفُ الله عبادَه قبل الانصراف مِن المحشِر على أعمالِهم خيرًا كانت أو شرًّا، تفصيلًا، لا بالوزن[7] إلا من استُثني[8] منهم. وقد اختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عبادَه على ثلاثة أقوال:

---

(١) قوله: (وما في حق) تكملة.

(٢) قوله: (الحساب حق) الحساب التعدد، أي يعدّد عليه كلَّ ما فعل من حسنة وسيئة، فيحاسب المؤمن بالفضل والمنافق والكافر بالحجة والعدل، فالمؤمن من يخلو بربه فيقول له: عملت كذا وعملت كذا، فيقول: نعم يا رب، فيقول: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم. والمنافقون يحاسبون على رؤوس الأشهاد، وينادى لهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم، ألا لعنة الله على الظالمين. انتهى أبو الحسن الوسط على الرسالة.

قوله في المتن: (والحساب حق) ولما فرغ مما قصد إيراده من الحشر وتوابعه أورد الحساب لأنه مما يجب الإيمان به أيضًا، قاله في أصله اهـ (شيخنا). و(حق) أي ثابت.

(٣) قوله: (بالكتاب والسنة) بدل من النقل وتفصيل له.

(٤) قوله: (يحسُبُه) حَسْبًا.

(٥) قوله: (وإياه) أي السماعي.

(٦) قوله: (من قال هو) أي الحساب.

(٧) قوله: (لا بالوزن) وأما الوزن فهو خارج عن الحساب.

(٨) قوله: (إلا من استثنى) وهم السبعون ألفًا، مع كل واحد سبعون ألف.

أحدها[1]: أنه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم، قال فخر الدين: بأن يَخْلُقَ [١٥٣/ ب] اللهُ سبحانه في قلوبهم علومًا ضروريةً بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب[2].

وثانيها - ونقل عن ابن عباس: أن يوقِفَ اللهُ عبادَه بين يديه، ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم، فيقول: هذه[3] سيئاتكم وقد تجاوزت عنها[4]، وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم.

وثالثها: أن يكلّم اللهُ تعالى عبادَه في شأنِ أعمالِهم، وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب. قال الفخر: بأن يسمعوا[5] كلامَه القديم، أو يسمعوا صوتًا يدل عليه، يتولى تعالى خلقَه في أذن كلِّ واحدٍ من المكلفين، أو في محلٍّ[6] يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منعَ الغيرِ من سماعِ ما كُلِّفَ به، انتهى. قلت: ولا شك في صحة شهادة الآثار[7] الصحيحة له[8].

واعلم أن كيفياتِ الحساب مختلفةٌ، وأحوالَه متباينة، فمنه اليسير، ومنه

---

(١) قوله: (أحدها وثانيها إلخ) ظاهره أن الله سبحانه وتعالى يحاسب خلقه دَفْعَةً واحدة، وصرح به في كبيره بما نصه: «تتمة» يحاسب الله تعالى خلقه معًا، ولا يحاسبهم واحدًا بعد واحد، فتتسع قدرته لمحاسبته الخلق معًا، كما تتسع قدرته لإحداث خلائق كثيرة معًا، قال الله تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، أي إلا كخلق نفس واحدة، وقد قال علي رضي الله عنه حين سئل عن المحاسبة: كما يرزقهم في غداة واحدة يحاسبهم في ساعة واحدة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (من الثواب والعقاب) والظاهر أن الثاني أشق من الأول، والأول أيسر، والثالث أشق من الثاني.

(٣) قوله: (فيقول هذه) ليس هذا لازم أن يقال لجميع الناس.

(٤) قوله: (وقد تجاوزت عنها) أي في المغفور لهم.

(٥) قوله: (بأن يسمعوا إلخ) هذا هو حقيقة قوله يكلم الله تعالى عباده.

(٦) قوله: (في محلٍّ) وهو الهواء.

(٧) قوله: (شهادة الآثار) راجع للسنة.

(٨) قوله: (الصحيحة له) أي للوجه الثالث.

العسير، ومنه السر ومنه الجهر، ومنه التكريم ومنه التوبيخ، ومنه الفضل ومنه العدل، ويكون للمؤمن والكافر، وللإنس والجِن[1]، إلا من ورد الحديث باستثنائهم[2]، ففي حديث حذيفة: «**أولُ مَن يدخلُ الجنةَ من أمتي سبعون ألفًا، مع كلِّ ألفٍ**[3] **سبعون** - يعني ألفًا كما في رواية - **ليس عليهم حسابٌ**»[4]، فالناس - كما قال العلماء - عند الحساب ثلاثُ فِرَقٍ: فرقة لا يحاسبون[5] أصلًا، وفرقة تحاسب حسابٌ يسيرًا، وهما من المؤمنين[6]. وفرقة تحاسب حسابًا شديدًا يكون منهم مسلمٌ وكافر، وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى إلى رحمة الله[7] فلا يحاسب؛ فلا يبعُد أن يكون من الكافرين من هو أدنى إلى غضبه فيُدْخِلُهُ النار

---

(١) **قوله: (وللإنس والجن)** وأما الملائكة فالأشبه أنهم لا كتب لهم، ولا يحاسبون؛ إذ لا سيئات لهم، قيل: ولا يثابون لرفع التكليف عنهم؛ لأنهم ليسوا من أهل المطاعم والمشارب والمناكح حتى يوردوا موارد بني آدم من الجنة، ويحتمل أن لهم مع ذلك نعمة أخرى أعدت لهم ولا تبلغها عقولنا، فإنه تعالى يقول: «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأيت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**» انتهى من فتاوى ابن حجر. قال السيد معين الدين الصفوي في رسالة التفضيل بين الملائكة والبشر ما نصه: ليس للملائكة ثوابٌ وجزاءٌ للعمل، فإنهم خلقوا مقربين، ولكلٍّ منهم مقام معلوم ليس له التجاوز والترقي، كما يعلم من الكتاب والسنة فتدبره، انتهى بحروفه اهـ (شيخنا طوخي). وقد مرت هذه الكتابة بموضع آخر.

قوله: (والجن) وهم من هذه الأمة فقط، ويدل عليه قوله (من أمتي)، (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (باستثنائهم)** أي من المؤمنين والكفار.

(٣) **قوله: (مع كل ألف إلخ)** يجب أن يتأمل في هذه الرواية؛ لأن ظاهرها أن كل ألف معهم سبعون ألفًا، ورواية الطبراني والبيهقي أن مع كل واحدٍ سبعون ألفًا، فتأول الأول بأن قوله فيها مع كلِّ ألف، أي كل فردٍ فردٍ منها اهـ.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٣٩٣، رقم ٢٣٣٨٤) قال الهيثمي (١٠/ ٦٨): إسناده حسن(المحقق).

(٥) **قوله: (لا يحاسبون)** وهي مختصة بهذه الأمة.

(٦) **قوله: (وهما من المؤمنين)** أي هاتان الفرقتان، ثم قال: الأولى مختصة بأمة محمد ﷺ، أقول: تأمل!

(٧) **قوله: (أدنى إلى رحمة الله)** أي أقرب.

ولا يحاسب أيضًا. وإذا عرفت[1] أن القيامة مواطنُ شتّى سهل عليك الجمعُ بين قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ[2] إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ۝٢٤﴾ [الصافات: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ[3] ۝٧٨﴾ [القصص: ٧٨] وبين قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ[4] ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥] ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَـٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ[5] ۝٤١﴾ [الرحمن: ٤١]، وبين قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ[6] لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩٢ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٩٣﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣]، وفي الأصل من هذا البابِ العجبُ العجاب.

(تتمة): لم أقف[7] في حساب الأطفال والبُلْه والمجانين[8] وأهل الفترة على نصٍّ صريحٍ.

ثم الأصح[9] أن الناس [١٥٤/ أ] يُدْعَوْن يوم القيامة بآبائهم ولو من الزنا،

---

(١) قوله: (وإذا عرفت) أي لأنها عشرة آلاف سنة.

(٢) قوله: (﴿وَقِفُوهُمْ﴾) صريح بأنهم يسألون.

(٣) قوله: (﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾) أي فيدخلون النار من غير حساب، (شيخنا). قوله: (﴿وَلَا يُسْـَٔلُ﴾) فيه تصريح بأنهم لا يسألون.

(٤) قوله: (﴿لَّمَحْجُوبُونَ﴾) أي في محلٍّ معيّن.

(٥) قوله: (﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى﴾) أي فرقُه يُعرَف فيؤخذ إلخ.

(٦) قوله: (فوربك إلخ) الجمع بين هذه وبين الآيتين قبلها: ولا يلزم من السؤال الرؤيا.

(٧) قوله: (لم أقف إلخ) هذه أمور لا تعرف إلا من الشرع المحض. قوله أيضًا: (لم أقف إلخ) وانظر هل ينبني على حساب الحيوانات أو لا، وأنه إذا قيل بحساب الحيوانات كان حساب هؤلاء بالأولى؛ لأنهم من جنس المكلفين. وفي كلام ابن حجر في الفتاوى في عدم محاسبة الملائكة تعليلًا لذلك بقوله: إذ لا سيئات لهم؛ فيؤخذ منه أن غير المكلَّف لا حساب عليه، ولا يرد حساب البهائم؛ لأن القصد العدل لا التكليف اهـ (شيخنا طوخي).

(٨) قوله: (والمجانين) أي من بلغوا وهم مجانين.

(٩) قوله: (ثم الأصح) أي كما قال البخاري.

وقيل بأمهاتهم ليستتر أولادُ الزنا[1].

(تنبيه): الحكمة في الحساب - مع علمه سبحانه وتعالى بكل شيءٍ: إظهارُ تفاوت شرف أرباب الكمال، وفضائِح أرباب الضلال.

وقوله: **(وما في حق ارتياب)** أي لا يليق به ذلك - تكملةٌ[2] وتتميمٌ. وأما قوله: **(فالسيئات إلى آخره)** فإشارةٌ[3] إلى أهم ثمرات الحساب، ومعناه أنَّ السيئات التي عملها العبد حقيقةً أو حكمًا[4] - بأن طرحت عليه[5] لظلامته الغير، ونفاد حسناته صغيرةً كانت أو كبيرةً - يجازى عليها عند الله بمثلِها سواءً بسواءٍ إنْ جازاه الله عليها، ولله أن يعفُوَ عنها إن لم تكن كفرًا. وهي جمع سيئة: وهي «ما يُذَم فاعله شرعًا»، مِن ساء[6] يسوء إذا أحزَن، سميت بذلك لأن فاعلها يساءُ بها يوم القيامة عند المقابلة عليها. أدغمت فيها الواو بعد قلبها ياءً لالتقائهما وسبقِ إحداهما بالسكون، والأصل: «سيْوِئَةٌ».

---

(١) قوله: **(ليستتر أولاد الزنى)** فيه نظر؛ لأن هذا راجع لعلم الله، والخلق لا يعرفون هذا، ونسبهم متصل بآبائهم يوم القيامة على الأصح السابق، انتهى.

(٢) قوله: **(تكملة)** خبر.

(٣) قوله: **(فإشارة إلخ)** أي فالفاء في قوله (فالسيئات) هي الفاء الفصيحة، أي إذا علمت ما تقدم فأهم ثمرات الحساب إلى آخره، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) قوله: **(التي عملها العبد حقيقة)** بأن باشرها وصدرت منه. قوله: **(حقيقة أو حكمًا)** وانظر هل يستويان في الجزاء أو المفعولة أعظم، راجعه. وانظر حكمة كونه جعل السيئات المطروحة على الظالم في حكم المفعولة من الظالم، بخلاف الحسنات المأخوذة من الظالم للمظلوم ليست في حكم المفعولة للمظلوم فلا تضاعف، ولعل الحكمة في ذلك كون الأولى من جنس ما وقع للظالم بخلاف الثانية، راجعه! انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) قوله: **(بأن طرحت عليه)** هذا مشكل مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وأجيب عن الآية بأنه مشروط بأنه لا يكون لها مدخلية فيه، ولا جناية لها على ربها اهـ. قوله: **(بأن طرحت)** الباء سببية.

(٦) قوله: (من ساء) أي مأخوذة.

وقوله: (والحسنات إلى آخره) عطفٌ على (السيئات إلى آخره) عطفَ الجمل، والمراد: الحسنات المقبولة الأصلية[1] المعمولةُ لهم، أو في حكمها[2]، لا المأخوذة في نظير ظلاماتهم كما يأتي. جمع حسنة، وهي: «ما يحمد فاعله شرعًا»، سميت بذلك لحسن وجهِ صاحبها عند رؤيتها. والمراد من مضاعفتها[3] تكثيرُ الله ثوابَها إلى مثلها أو أكثر، فهو نحو قول الخليل: التضعيف أن يزاد على أصل الشيء فيجعل مثلَين[4] أو أكثر[5]، وكذلك الإضعاف[6] والمضاعفة، يقال: ضعّفت الشيء وأضعفته وضاعفته[7] بمعنًى، وضِعفُ الشيء مثلُه، وضعفاه مثلاه، وأضعافه أمثاله.

وقوله: (بالفضل) أي العطاء - لا عن وجوب ولا عن إيجاب عليه تعالى. متعلق بـ(ضوعفت)، أي: وعده تعالى بمضاعفتها محضُ فضلٍ منه سبحانه، وإن وجب الوفاء بالمضاعفة للوعد كما لا يخفى، أي: ومما يجب اعتقاده مقابلةُ السيئة

---

(١) قوله: (الأصلية) وأما الحسنات الواقعة في التضعيف لا تضاعف، وسيأتي فيها مناقشة. قوله أيضًا: (المقبولة الأصلية) وأما المردودة فصارت هباء.

(٢) قوله: (أو في حكمها) انظر ما المراد بالذي في حكمها مع ما يأتي في قوله: فلو هَمّ بحسنة فلم يعلمها لمانع كتبت حسنة واحدة، انتهى (شيخنا). قوله أيضًا: (أو في حكمها) بأن هَمَّ بها ولم يعملها لعائق ونحوها لا لكسل وإعراض فهي في حكم المعمولة لهم.

(٣) قوله: (والمراد من مضاعفتها إلخ) أشار إلى أن قوله ضوعفت دخل فيه ما كان مرتبة، أو مرتبتين، أو ثلاثًا، أو أربعًا، أو عشرًا، أو مئةً، أو سبع مئةٍ، أو أكثر، والسبعون ألف من الخصائص، كما يعلم من الحديث. وحكمة مضاعفة الأعمال من خصائص هذه الأمة كما في الشرح، ولعل حكمته كما في ليلة القدر قِصَرُ أعمار هذه الأمة وقلة أعمالها اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (فيجعل مثلين إلخ) فيه مخالفة لما يأتي إن أريد به المضاعفة الشرعية، فإن أريد المضاعفة اللغوية فلا مخالفة، ولكنه خلاف المتبادر من العبارة (طوخي).

(٥) قوله: (أو أكثر) أي إلى ما لا يتناهى.

(٦) قوله: (وكذلك الإضعاف) بكسر الهمزة.

(٧) قوله: (وضاعفته) هذا تعدّى بنقله لصيغة المفاعلة، والأول بالتضعيف، والثاني بالهمزة، كقولك: جالسته، وجلّسته بالتشديد، وأجلسته.

بمثلها إن قوبلت[1]، ومقابلةُ الحسنة بضعفها، قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا[١٥٤/ب] يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ [النساء: ٤٠] وفي الصحيحين: عن ابن عباسٍ، عن رسول الله ﷺ: «**إن اللهَ كتب الحسناتِ والسيئاتِ، ثم بيَّن ذلك؛ فمن هَمَّ بحسنةٍ فلم يعملْها كتبَها اللهُ عنده حسنةً كاملةً، وإن هم بها فعمِلَها كتبها اللهُ عنده عشرَ حسناتٍ، إلى سبعِ مئةِ ضعفٍ[2]، إلى أضعاف كثيرةٍ، وإن هَمَّ بسيئةٍ فلم يعملْها[3] كتبها اللهُ عنده حسنةً كاملةً[4]، وإن همَّ بها فعمِلَها كتبت سيئةً واحدةً**»[5]، وفي صحيح ابن حبان: «لما نزل ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١] **الآية، قال** ﷺ: «رب زِدْ أمتي» فنزل: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، **فقال**: «ربِّ زد

---

(١) قوله: (إن قوبلت إلخ) قيل في جانب الحسنة إن قوبلت لأنه فضلٌ ووعدٌ فلا تتخلف.

(٢) قوله: (كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبع مئة ضعف) وأخرج ابن حبان عن ابن عمر رضي الله عنهما: «الأعمال عند الله سبعة، عملان موجِبان، وعملان بأمثالها، وعمل بعشرة أمثاله، وعمل بسبع مئة، وعمل لا يعلم ثوابه إلا الله تعالى، فأما الموجِبان: فمن لقي الله يعبده مخلصًا لا يشرك به شيئًا وجبت له الجنة، ومن لقي الله قد أشرك به وجبت له النار، ومن عمل سيئة جوزي بمثلها، ومن هَمَّ بحسنة يجزى بمثلها، ومن عمل حسنة جوزي عشرًا، ومن أنفق ماله في سبيل الله ضعف له نفقة الدرهم بسبع مئة درهم، والدينار بسبع مئة دينار، والصيام لله لا يعلم ثواب عمله إلا الحكيم» انتهى من خصائص الصيام لابن حجر. (شيخنا). وقد تقدمت هذه العبارة صدر هذا الشرح بهامشه.

(٣) قوله: (فلم يعملها) أي إن تركها لله تعالى، فإن كان لخوف أو نسيان لا تكتب حسنة. قوله أيضا: (فلم يعملها) في الحسنة والسيئة، في تساويها في كتابة الحسنة الكاملة نظر، لكاتبه.

(٤) قوله: (كاملة) أشار بقوله كاملة إلى دفع توهم أنها لا تضاعف.

(٥) أخرجه البخاري (٥/ ٢٣٨٠، رقم ٦١٢٦)، ومسلم (١/ ١١٨، رقم ١٣١). وأخرجه أيضًا: أحمد (١/ ٣١٠، رقم ٢٨٢٨) (المحقق).

أمتي»؛ فنزل: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ[1] أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]»[2].

وأخرج أحمد: «إن اللهَ يُضاعِف الحسنةَ إلى ألفِ ألفِ حسنةً، ثم تلى أبو هريرة[3]: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ۝٤٠﴾ [النساء: ٤٠] قال: وإذا قال الله أجرًا عظيمًا فمن ذا يقدر قدرَه»[4].

(تتمات)، الأولى: قال بعضهم: التضعيف[5] إنما هو في الحسنات المفعولة ولو بواسطة، كما يعلم مما بسطناه بالأصل؛ فلو هَمَّ بحسنةٍ فلم يعملْها لمانعٍ كتبت له واحدة، وجوزي عليها من غير تضعيف، كما لا يكون إلا لأجزاء عبادةٍ تمّت؛ فلا تضعيف لتسبيح وخشوعٍ وتكبيرة وقراءة مِن ركعةٍ من صلاةٍ قطعَها المصلي، كما حكى عليه بعضُهم الإجماع، وظاهرُه[6] ولو لم يتسبب[7] في قطعها. وأما الثواب المجازى به على الحسنة فيجوز أن تضاعف أفرادُه؛ فقد قال القرطبي في شرح مسلم في حديث: «مَن قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد[8]، كانت له عِدْل عشرَ رقابٍ[9] وكتبت له مئةُ حسنة، ومُحِيَت عنه مئةُ

---

(١) قوله: (فنزل: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ﴾) الآية، لا يحاسبون عليه، قال ابن عطية: على هذا فيقع الصابرون في الآية على الجماعة التي ذكر النبي ﷺ أنها تدخل الجنة بغير حساب في قوله ﷺ: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا» وقيل بغير حصر ولا حد، بل جزافًا إشارةً إلى الكثرة، وعلى هذا جمهور المفسرين اهـ تفسير السبكي. (طوخي)، وكتب أيضًا: في الحديث قال: «رضيت يا رب»، وهذا إن صح الحديث يقتضي دخول الصبر في كل الطاعات. تفسير السبكي اهـ رحمه الله.

(٢) صحيح ابن حبّان (١٠/ ٥٠٥، ح ٤٦٤٨) (المحقق).

(٣) قوله: (ثم تلى أبو هريرة) راوي الحديث.

(٤) مسند الإمام أحمد (٢/ ٥٢١، ح ١٠٧٧٠) (المحقق).

(٥) قوله: (قال بعضهم التضعيف إلخ) انظر حسنات الكافر إذا تاب وأسلم، هل تضاعف؟ راجع حاشية العلقمي على الجامع الصغير، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٦) قوله: (وظاهره) أي ليس كذلك.

(٧) قوله: (ولو لم يتسبب) أي بأن نسي وطال حتى بطلت.

(٨) قوله: (وله الحمد) أي فقط.

(٩) قوله: (عدل عشر رقاب) أي عدل عتقها.

سيئةٍ، وكانت له حرزًا من الشيطان بقية يومِه» الحديثَ، ما نصه: ثم تضاعَف كل حسنة من المئة بعشرٍ. وهو [١٥٥/ أ] صريحٌ فيما ذكرناه.

الثانية: إنما تكون المضاعفة في الآخرة لمن جاء بالحسنة خالصةً مقبولةً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠] ولم يقل: من عمِلَها، وعبَّر مع السيئةِ تارةً بالعملِ[1] وتارةً بالمجيء.

الثالثة: اضطربَ كلامُهم في حدِّ أقل مراتب المضاعفة العامة التي لا يختص[2] بها أحد عن غيره، ولا يراعى فيها[3] زمان ولا مكان[4]، ولا يعتبر فيها تفاوتُ الأحوالِ؛ فقيل[5]: العشرُ المذكورةُ في الحديث والقرآن، وقيل: السبعُ مئة

---

(١) قوله: (وعبر مع السيئة تارة بالعمل) قال: فالمدار على العمل.

(٢) قوله: (التي لا يختص) تفسيرٌ للعامة.

(٣) قوله: (ولا يراعى فيها) أي وأما أكثره فلا يعلمه إلا الله.

(٤) قوله: (ولا يراعى فيها زمان ولا مكان إلخ) قد يؤخذ من هذا الحكمة في تفاوت مراتب التضعيف، وبه صرَّح في كبيره، وعبارته ما نصّه: فإن قلت: ما الحكمة في تفاوت مراتب التضعيف؟ قلت: أشار بعضهم إلى أن ذلك أمر مغيَّب يجب الإيمان به كما ورد، وبعضهم أشار إلى أن ذلك بحسب ما يقترن بالحسنة من الإخلاص وحسن النية، ووقوع الصدقة في محلها التي هي به أولى وأحرى، نعم أبدى الغزالي فرقًا في تضعيف الحسنات دون السيئات غيرَ ما أشرنا إليه من الفضل والعدل، بأن الجوهر الإنساني بطبعه حنَّان إلى ذروة العالم العلوي؛ لأنه مقتبس منه، وهبوطه إلى العالم الجسماني غريبٌ عن طبيعته، والسيئة تثبِّطه عن الرقيِّ إلى ذلك على خلاف طبعه، والحسنة ترقِّيه إلى موافقة طبعه، والقوة التي تحرك الحجر إلى فوق ذراعًا واحدًا إن استعملت في تحريكه إلى أسفل حركته عشرة أذرُع وزيادة، فكذلك كانت الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبع مئة ضعفٍ إلى ما لا يتناهى، حتى يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب، وهي الحسنة التي لا يدافع تأثيرُها كحجرٍ دحرج من شاهقٍ لا يصادمه دافعٌ، فإنه لا يتقدَّر مقدار هُوِيِّه بحساب حتى يبلغ الغاية والنهاية، انتهى اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (تفاوت الأحوال فقيل) وقد اختلف هل يكتب للكافر حسناتٌ أم لا، وعلى الأول يجازى عليها في الدنيا فقط أو في الآخرة بأن يخفف عنه العقاب، على قولين، وقد قيل: إن اليهود أشد عذابًا من النصارى، وظاهر قوله- أي من الرسالة -(المؤمنين) شمول العاصي، انتهى.

قلت: وقد جرى خلافٌ في ثواب الكافر على أعمال البر إذا أسلم هل يجازى عليها مضاعفة أم لا،

المضروبُ بها المثل فيه[1]، ويكون من باب الإخبار بالأكثر بعد الإخبار بالأقل، وعليه فالعشرة مندرجةٌ في[2] السبعِ مئة، كما هي عادة العرب[3]، كما جزم به النووي والهيتمي. وقيل: غير مندرجة، وبه جزم بعضهم، وأما غاية التضعيف وأكثره فليست محصورةً بحدّ ولا مقدورةً بعدٍّ لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١] وقوله: ﴿أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وفي الحديث: «إلى أضعافَ كثيرةٍ».

الرابعة: قال سيدي يوسف بن عمر: تضعيف الحسنات مخصوصٌ بهذه الأمة[4]، ولم يكن لغيرها من سائر الأمم[5]، والله أعلم.

***

= والأول هو المرتضى كما ذكره شيخ شيخنا في حاشية الجامع الصغير. وقوله: وقد قيل إن اليهود أشد عذابًا من النصارى جزم به العراقي في شرح التنقيح، وإنهم في أسفل الدرَكات من النصارى، ونحوه في التذكرة، ولا يقال: إن كفر النصارى أشدُّ من كفر اليهود؛ لأن كفر النصارى متعلق بالله وكفر اليهود بالأنبياء عليهم السلام؛ لأنّا نقول: لا نسلِّم ذلك، ألا ترى أن من سب الأنبياء يقتل ولا تقبل توبته، ومن سب الله تعالى جرى في قبول توبته خلافٌ؛ وذلك لأن الأنبياء من جنس البشر، وهم يلحقهم النقص والمعرَّة بخلاف الباري جل وعلا اهـ «من حاشية الرسالة للعلامة الأجهوري». وما ذكره في جواب قوله (ولا يقال) بقوله: (لأنا نقول لا نسلم إلخ) لا يتأتى إلا على مذهب القائل بأن التوبة تقبل في كفرٍ دون كفرٍ، أما على مذهبنا القائل بعدم التفرقة فلا يقال عليه أن اليهود أشدُّ عذابًا من النصارى، نعم لو علّل بتعليلٍ عام لتأتّى ذلك، فليحرر، انتهى (شيخنا).

(١) **قوله: (المضروب بها المثل فيه)** أي القرآن.

(٢) **قوله: (فالعشرة مندرجة)** وهي أقل مراتب التضعيف.

(٣) **قوله: (كما هي عادة العرب)** أي لأن العرب تذكر الأقل وتذكر الأكثر وتدرج الأقل في الأكثر.

(٤) **قوله: (مخصوصٌ بهذه الأمة)** وما قاله ما رأيته لغيره، ولم أقف على دليلٍ فيه (ق)، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله: (ولم يكن لغيرها من سائر الأمم)** هل ولو أنبياؤهم، وإلا غير الأنبياء فقط، يراجع! اهـ (شيخنا طوخي).

(كفّارات الذنوب وأسباب المغفرة)

(ص): (وَباجْتِنَابِ[1] لِلْكَبَائِرْ تُغْفَرُ صَغَائِرٌ وَجَا الْوُضُو يُكَفِّرُ)(١٠٢)

(ش): هذه مسألةٌ اختلف الناس فيها؛ فذهب بعضُ المعتزلة وجماعةٌ من الفقهاء والمحدثين[2] إلى أن المكلّف إذا اجتنبَ الكبائرَ كفِّرت صغائرُه قطعًا، ولم يجز تعذيبه عليها، لا بمعنى الامتناع العقلي، بل لورود الأدلة السمعية به[3]، مثل قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]. وذهبت أئمةُ

(١) قوله: (وباجتناب إلخ) قال الغزالي: الكبيرة لا يكفّرها الصلواتُ الخمس، واجتنابُ الكبائر يكفّر الصغائر، لكن إنما يكفِّر الاجتنابُ الصغيرة إذا كان مع القدرة والإرادة، وكان امتثالًا، فإن كان لعجزٍ أو امتنع لخوف أمرٍ لم يصلح للتكفير أصلًا، فكل من يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيح لما شربه فاجتنابُه لا يكفِّر عنه الصغائر التي هي من مقدماته، كسماع الملاهي والأوتار، انتهى. واعلم أن هنا أمورًا، الأول: أن اجتناب الكبائر يقع على وجهين، أحدهما: أن يقع ذلك امتثالًا، وهذا يحصّل الخلاص من عهدة الكبيرة والثواب، الثاني: أن يقع ذلك منه لا قصدًا للامتثال، وهذا يحصّل الخلاص من عهدة النهي دون الثواب، وظاهر كلامه أن غفران الصغائر يحصل بكل واحدٍ منهما، وهو ظاهر القرآن، انتهى المراد. شرح الرسالة لشيخنا الأجهوري، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (تغفر صغائر) هل ولو التي أصرّ عليها، بناءً على أنها لا تصير كبيرةً وإن التحقت بها في الحكم، أو أن الحكم يشمل هذا أيضًا، وعليه فيراد بالكبيرة حقيقة أو حكمًا ليدخل هذه، تأمله وراجعه! ثم رأيت في الشرح الكبير تقييد الصغيرة بعدم لحوقِها بالكبيرة، وفي هذا الشرح في كلام البلقيني، وهل يقال: إن وجه النظر أن المعصية حصلت بارتكابها، ولا يلزم من كونها تكفّر قطعًا عدم حصول المعصية، بل تحصل وتنقطع بخلاف المباح، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: وهل إذا لم يجتنب الكبائر يكفّرُ شيء مطلقًا، أو معناه أنه لا يكفر الكبائر ويكفر الصغائر، سم على ابن حجر اهـ رحمه الله تعالى.

قوله أيضًا: (وباجتناب للكبائر تغفر) المغفرة تطلق على المباعَدة بين العبد والمعاصي، وعلى اطلاع العبد على الذنب وعدم المعاقبة، وعلى عدم الاطلاع وعدم المعاقبة، (بابلي)، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (والمحدثين) والمفسرين.

(٣) قوله: (الأدلة السمعية به) أي بتكفيرها.

الكلام إلى أن ذلك الحكم ظني يقوى منه الرجاء، تمسكًا[1] بأنّا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تِباعَةَ فيه؛ وذلك نقضٌ لِعُرَى الشريعة، وفيه نظرٌ[2]. وأجابوا[3] عن تمسُّكِ[4] الأولين بأن الكبيرة في الآية محمولةٌ على الكفر؛ لإطلاقها فيها[5]، والفردُ عند الإطلاق يحمل على الكامل من نوعِه[6]، أي: إن اجتنبتم الكفرَ - بأن آمنتم - كفّرنا عنكم سيئاتكم التي سلفت زمنَه؛ فهو كقوله تعالى: [١٥٥/ ب] ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. ورُدَّ[7]: بأن الكفر كبيرةٌ واحدة، وقد جمع الكبائر في الآية؛ فدلَّ على إرادة أنواعِ الذنوب. وأجيب: بأن الجمع في الآية منظورٌ فيه لتعدّد أنواع الكفر من تهوّد وتنصّر وتمجّسٍ، ولو قلنا[8] بأنه ملةٌ واحدةٌ من حيث الحكم، أو لتعدد أفراده القائمة بأفراد المكلفين. إذا عرفت هذا عرفت صلوح كلام النظم[9] للمذهبين[10]، لكنه في مذهب الفقهاء والمحدثين أظهرُ، وهو فيما بين القوم من مذهب المتكلمين أشهرُ، وبه

---

(١) قوله: (تمسكًا) هو تمسك عقلي كما هو ظاهر، (شيخنا).

(٢) قوله: (وفيه نظر) أي في التمسك، ووجه النظر: أن هذا ليس لازمًا؛ لأنه ذنب كفر بشيءٍ آخر، والمباح لم يتعلق به، ثم قال: لأنه لا يلزم من تكفيرها أن تكون في حكم المباح، هذا وجه النظر اهـ. وأجيب عن النظر بأن هذا إذا لم يظهر، وأما إذا ظهر رتَّبنا عليه مقتضاه.

(٣) قوله: (وأجابوا) أي أئمة الكلام، وكتب (شيخنا طوخي): قوله (وأجابوا) عن تمسك الأولين فيه: أن المتكلمين كيف يسوغ لهم الاستدلال بالآية على أن المؤمن إذا اجتنب الكبائرَ كفّرت صغائره بعد حملهم الكبائر فيها على الكفر؟ ويمكن الاستدلال بغيرها، انتهى رحمه الله.

(٤) في (ب) و(ط): «مُتَمسَّك»(المحقق).

(٥) قوله: (لإطلاقها) أي الكبائر، ثم قال: أي الكبيرة. وقوله: (فيها) أي الآية.

(٦) قوله: (من نوعه) وهو الكفر.

(٧) قوله: (وردّ) أي ذلك الجواب اهـ (شيخنا).

(٨) قوله: (قلنا) هو حال، أي وأما إذا لم نقل بذلك فلا إشكال.

(٩) قوله: (كلام النظم) أي في قوله (للكبائر) فشمل الكبائر أو ما دونها من المعاصي، لكن في عرف الشرع أن الكبيرة لا تطلقُ على الكفر.

(١٠) قوله: (للمذهبين) أي القطعي والظني.

قطع القرطبي في شرح مسلم.

وبما تقرَّرَ علم أنه لا خلاف بين الناس في ترتب التكفير على الاجتناب، وإنما النزاع في قطعية التكفير وظنيته. قلت: ويظهر لي أن مبنى القولين جوازُ العقاب[1] على الصغيرة وامتناعُه، والحق جوازه[2].

(تنبيهان)، **الأول**: شَرَطَ بعضُهم في تكفير الصغائر كونَها مقدماتٍ للمجتنب من الكبائر، كالقُبلة للزنا، والحق عدم اشتراط ذلك، بل الصغائر التي لا تتبع كبيرة عند اجتناب جنس الكبائر كذلك، كما أن الصواب: أن المراد من الاجتناب ما يعمّ التوبة بعد الملابسة.

الثاني: قيد ابنُ عطيةَ المغفرةَ بمن أتى بالفرائض أيضًا، ووافقه القرطبيُّ للحديث: «**ما من عبدٍ يؤدي الصلواتِ الخمسَ ويصومُ رمضانَ ويجتنِبُ الكبائرَ السبعَ إلا فُتحت**[3] **له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى إنها لتُصَفِّق**[4]، ثم تلى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١]»[5] الآيةَ. وفي مسلم عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: «**الصلوات الخمسُ والجُمُعَةُ إلى الجمعة ورمضانُ**[6] ....

(١) قوله: (جواز العقاب) أي بعد الإتيان بالمكفِّر كما هو ظاهر، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (والحق جوازه) ظاهره على القولين، أمّا على الظني فلا إشكال، وأما على غفرانها قطعًا، فما معنى الجواز؟ اللهم إلا أن يقال: لا يلزم من الجواز الوقوع، فليحرر (شيخنا).

(٣) قوله: (إلا فتحت) بتخفيف التاء المثناة فوق.

(٤) قوله: (لَتصفق) أي خالية ليس فيها أحد. قوله: (حتى إنها لتصفق) أي يلعب بها الريح، يضرب بعضها بعضًا، فلا يدخل منها أحد حتى يدخل منها، (ق). انتهى (شيخنا).

(٥) ابن حبان في صحيحه ج٥/ ص٤٤ ح١٧٤٨ (المحقق).

(٦) قوله: (ورمضان) أي صومه.

...إلى رمضانَ مكفِّراتٌ لما بَيْنَهُنَّ إذا اجتُنِبَت الكبائِر[1] »[2] ، قال القرطبي: على هذا جماعة أهل التأويل وجماعة الفقهاء وهو الصحيح في الباب، وأما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة منها والإقلاع عنها، انتهى[3]. وزاد القاضي[4] عياض: أو فضل الله[5] تعالى[6]. قلت: اجتناب الكبائر مغنٍ عن زيادة هذا القيد عند التأمل.

وقوله: (وَجَا الوُضُو يكفِّر) إشارةٌ إلى عدم انحصار تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر، كما يوهمه[7] تقديم المعمول[8] وهو: (باجتنابٍ للكبائر) على

---

(١) قوله: (إذا اجتنبت الكبائر) فيه: حيث كان تكفير الطاعات مشروطًا باجتناب الكبائر أنه لا فائدة لفعل الطاعات في التكفير؛ لأن الاجتناب مكفِّر وحده، وانظر هل الفائدة حاصلة بأن الاجتناب ما فيه إلا التكفير، وفعل الطاعات فيه رفع الدرجات أيضًا نظير ما قاله بعضهم في تكفير ما تقدم من الذنب، وما تأخر رتبه الشارع على أمرٍ فيه مشقة كالحج، وعلى ما لا مشقة فيه كمن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة ونحوه، بأن الاشتراك والتساوي إنما هو في التكفير، وأما رفع الدرجات فمختلف بحسب ذلك الشيء المفعول صعوبة وسهولة؟ وهل يقال: إنه يجتمع حينئذٍ مكفِّران؟ راجعه! وفي كلام البلقيني: إن الصغائر التي لم يصرّ عليها تكفر باجتناب الكبائر، والتي أصر عليها تكفر بالأعمال الصالحة، وبه يندفع الإشكال، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: وأخرج ابن أبي الدنيا في فضل رمضان عن أبي هريرة: «شهر رمضان يكفِّر ما بين يديه إلى شهر رمضان المقبل» ومعناه: أن صوم رمضان يكفر، وحينئذٍ يشكل بأن صوم يوم عرفة يكفِّر سنتين، ويجاب بأن هذا من بعض فضائل صوم رمضان؛ إذ له فضائل أخرى كثيرة، بخلاف صوم يوم عرفة، فإن ذلك هو ثوابه فحسب، فلا إشكال، (إتحاف) انتهى.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٤٠٠، رقم ٩١٨٦)، ومسلم (١/ ٢٠٩، رقم ٢٣٣)، والترمذي (١/ ٤١٨، رقم ٢١٤). وأخرجه أيضًا: البيهقي (١٠/ ١٨٧، رقم ٢١٢٧٨) (المحقق).

(٣) قوله: (عنها انتهى) أي كلام القرطبي.

(٤) قوله: (وزاد القاضي.. إلى قلت) ليس في النسخة التي قرئت على المؤلف.

(٥) قوله: (أو فضل الله) أي وبإقامة الحدود وبالحج المبرور، انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) عبارة «وزاد القاضي إلخ» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٧) قوله: (كما يوهمه) أي الحصار.

(٨) قوله: (تقديم المعمول) قدمه لضرورة النظم.

عامله وهو: (تغفر صغائر)؛ ففي القرآن: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ [١٥٦/أ] يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وفي الحديث[١]: «وأتبع السيئةَ الحسنةَ تمحُها»[٢]، وفيه أيضًا: «مَن توضَّأَ نحو وضوئي هذا ثم قام فركَع ركعتين لا يحدِّثُ فيهما[٣] نفسَه غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه»[٤]، وفي رواية: «لا يتوضَّأ رجلٌ مسلمٌ فيحسن الوضوء فيصلي صلاةً إلا غُفِرَ له ما بينه[٥] وبين الصلاةِ التي تَلِيها»[٦]، وكذا الصلوات الخمس، وكذا رمضان، وكذا الحج المبرور[٧]، والكل مشروطٌ باجتناب الكبائر

---

(١) قوله: (﴿يُذْهِبْنَ﴾) وفي الحديث) «تمحُ» قال بعضهم: المراد عدم المؤاخذة بها، وإلا فلا تمحى إلا بعد المحاسبة عليها، وتضاعف له حينئذٍ. (فائدة): في شرح الجامع الكبير أو غيره نقلًا عن ابن العربي: إن الحسنة تمحو السيئة سواء كانت قبلها أم بعدها، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله. وكتب أيضًا: إن الحسنات يذهبن السيئات، أي بشرط اجتناب الكبائر عند الجمهور، وذهب بعض الحذاق إلى عدم الاشتراط كما يعلم من الأصل، انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٣، رقم ٢١٣٩٢)، والترمذي (٤/ ٣٥٥، رقم ١٩٨٧) وقال: حسن صحيح(المحقق).

(٣) قوله: (لا يحدِّثُ فيهما) أي بحديث الدنيا.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١/ ٤٤، رقم ١٣٩)، وأحمد (١/ ٥٩، رقم ٤١٨)، والبخاري (١/ ٧١، رقم ١٥٨)، ومسلم (١/ ٢٠٤، رقم ٢٢٦)، وأبو داود (١/ ٢٦، رقم ١٠٦)، والنسائي (١/ ٦٤، رقم ٨٤) (المحقق).

(٥) قوله: (غفر له ما بينه) أي الوضوء.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٤١، ح ٥٦٢) (المحقق).

(٧) قوله: (وكذا الحج المبرور) وهو الذي لم يقترف فيه ذنب، وكان بمالٍ حلال، وعلامته أن يكون بعد الحج أحسن من حاله قبله (شيخنا).

قوله: (وكذا الحج المبرور) «فائدة» قال بعضهم: من فعل سيئة فإن عقوبتها تُدفَعُ عنه بعشر أسباب: أن يتوب فيتاب عليه، أو يستغفر فيغفر له، أو يعمل حسناتٍ فتمحوها، فإن الحسنات يذهبن السيئات، أو يبتلى في الدنيا بمصائب فتكفر عنه، أو في البرزخ بالضغطة، أو الفتنة؛ فيكفر عنه، أو يدعو له إخوانه من المؤمنين، أو يستغفرون له، أو يهدون له من ثواب أعمالهم ما ينفعه، أو يبتلى في عرصات القيامة بأهوالٍ تكفِّر عنه، أو تدركه شفاعة نبيه أو رحمة ربه، انتهى من شرح الصدور. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

كما في حديث الصحيحين، على معنى[1] أنه إن كان هناك كبائرُ لا يكفّرها إلا التوبة[2]، أو فضل الله تعالى، لا الوضوء أو الصلاة، وليس المراد أنه مع الكبائر لا يكفّر شيء، كما حرَّرَه النووي في باب الوضوء[3].

(تنبيهات)، الأول: نشأ من هنا سؤالٌ، وهو: إذا كانت الصغائرُ مكفَّرَةً باجتناب الكبائر، والكبائر لا يكفّرها إلا التوبة، فماذا يكفّر الوضوءُ وما معه؟! وتنوَّع الناس[4] في جوابه؛ فأجاب النوويُّ بما حاصله: «أنَّ كلَّ واحدٍ من هذه الأمور صالحٌ للتكفير، فإن وجد ما يكفّره من الصغائر كفّره، وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت له به حسنات، ورفعت له به درجات، وإن صادفَ كبيرةً، أو كبائرَ ولم يصادف صغيرةً، رجونا أن يخفّف عنه من الكبائر[5]»[6]، انتهى.

واعترضه[7] ابنُ سيِّدِ الناس بوجهين، الأول: أن تكفيرَ الذنوب والثواب المرتّب على الطاعات أمرٌ توقيفيٌّ ليس للظن فيه مجالٌ[8]. والثاني: أنّ النصَّ

(١) قوله: (على معنى.. إلى قوله تنبيهات) ساقط من النسخة المقروءة على المؤلف.

(٢) قوله: (لا يكفرها إلا التوبة) أي دَفعةً، وأما على التدريج- كما يقوله النووي -فليس معارضًا لهم، (الشرح الكبير). ونقل المناوي في شرح الجامع الكبير عن ابن العربي: أن الحسنة تمحو السيئة، سواء كانت قبلها أم بعدها، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) عبارة «على معنى إلخ» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(٤) قوله: (وتنوع الناس) أي أتوا بأنواع من الأجوبة.

(٥) قوله: (من الكبائر) أي من إثمها وعقوبتها، ومسكوت عن مقداره، انتهى.

(٦) شرح النووي على مسلم ٣/ ١١٣ (المحقق).

(٧) قوله: (واعترضه إلخ) هو مردود؛ لأن كلام النووي في التخفيف، وهو لا يستلزم التكفير لأنه المحو.

(٨) قوله: (ليس للظن فيه مجال) لأنه يلزم على ما قاله النووي أن التخفيف يؤدي إلى محو الكبيرة وغفرانها، أي فيكون مخالفًا لما قاله المحققون، وفي ظني أن العلامة الهيتمي نقل أن محل امتناع غفران الكبيرة من غير توبةٍ إذا كان دَفعةً واحدة، أما محوها على التدريج فلا مانع منه، وعليه يحمل كلام النووي هنا، فليحرر وليراجع!، ثم رأيت في كبيره ما نصه: نعم قد يقال: الممتنع إنما

الواردَ[1] باشتراط اجتناب الكبائر -كما قدمناه من حديث الصحيحين- يردّه[2]، والذي نقله المحققون: أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، انتهى. وممن قال بما قاله النوويُّ القرطبيُّ وابنُ العربي المالكيّان، ونقلنا عبارتهما بالأصل، بل قال القرطبي[3]: «لا مانع من تخفيف عذاب الكافر بشفاعةٍ أو نحوها، والممتنع إنما هو غفرانُ الله له الشرك لا تخفيفَه إيّاه»، انتهى. أي لا تحقيق عذابه، وفيه نظرٌ بيّناه بالأصل. وأجاب البُلقِيني[4] عن أصلِ السؤال: «بأنَّ الناس أقسامٌ؛ فمنهم مَن لا صغائرَ له ولا كبائر، وهذا له رفع الدرجات، ومنهم من له الصغائر فقط بلا إصرارٍ؛ فهي المكفّرة باجتناب الكبائر [١٥٦/ب] إلى موافاة الموت على الإيمان، ومنهم من له الصغائر مع الإصرار؛ فهي التي تكفّر[5] بالأعمال الصالحة كالصلوات والصوم وصوم يوم عرفة وعاشوراء، ومن له الكبائر[6] مع الصغائر فالمكفّر عنه الصغائر[7] فقط، ومن له كبائرُ فقط؛ فيكفَّر منها[8] على قدرِ ما كان

=

هو تكفير الذنوب بغير التوبة، والنووي لم يدعه، وإنما ادعى التخفيف من الكبائر، ولا مانع منه؛ إذ لا تلازم بينه وبين التكفير بوجهٍ، فلا تكن من الغافلين، انتهى. أقول: إذا تكرر ذلك التخيفيف أدى إلى زوال الكبيرة بالمرة، فيعود المحذور الذي أورد على النووي، فيجاب عنه بما نقل عن ابن حجر رحمه الله تعالى، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(١) **قوله: (أن النص الوارد إلخ)** معلوم أن المراد باجتناب الكبائر اجتنابها ولو بالتوبة، فإن فرّع كلام الإمام النووي على القول القائل بالظن كان صحيحًا ولم يبق لابن سيد الناس عليه إيرادٌ أصلًا.

(٢) **قوله: (يردّه)** رده في الأصل بأن النووي لم يقل تكفّر، وإنما قال تخفف اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (بل قال القرطبي إلخ)** وتبعه تلميذه في التذكرة، وكلام القرطبي أخص مما قاله الإمام النووي.

(٤) **قوله: (وأجاب البلقيني)** كلام البلقيني تقييد لقولهم: إن الكبائر مكفرة للصغائر، أقول: أي اجتنابها. **قوله أيضًا: (وأجاب البلقيني)** كلام البلقيني ليس ظاهرًا.

(٥) **قوله: (فهي التي تكفر)** فيه نظرٌ؛ لأن هذا كبيرة، تأمل.

(٦) **قوله: (ومن له الكبائر إلخ)** تابع فيه للنوي، ثم قال: هذا كلامٌ ككلام النووي.

(٧) **قوله: (فالمكفر عنه الصغائر)** أي بالأعمال الصالحة.

(٨) **قوله: (فيكفر منها إلخ)** وقد يؤدي إلى تكفيرها رأسًا إن تكرَّر ذلك، وفيه ما تقدم بالهامش
=

يُكَفِّرُ مِن الصغائر»، انتهى.

قلت: وهو مبنيٌّ على أن تكفير الأعمال الصالحة الذنوبَ غيرُ مشروطٍ باجتناب الكبائر، وهو خلاف نَقْل ابنِ عطيةَ عن جمهور أهل السنة: «أن شرطَ تكفير الأعمال الصالحة للصغائر أن تجتنب الكبائرُ كما مر، وإن لم تجتنب لم تكفّر شيئًا بالكلية. وقال الحُذَّاقُ[1]: إنها تكفر[2] الصغائر ما لم يصرّ عليها، سواءً اجتنب الكبائر أم لا، ولا تكفِّر شيئًا من الكبائر» انتهى.

قلت: وقد مر في كلام ابنِ سيد الناس نحو ما نقله ابنُ عطية عن الجمهور[3].

وأجاب شيخ الإسلام الأنصاري عن أصل السؤال: بأنه لا مانع من ذلك - أي اجتماع المكفِّرات في الأسباب المعرِّفة - لأنها علاماتٌ لا مؤثراتٌ حقيقية، فكما لا يمتنع أن يكون للشيء علاماتٌ متعدّدة، لا مانع من أن يكون للشيء مكفِّرات متعددة، ويجوز بهذا المعنى اجتماع عدة أسبابٍ على مسبَّبٍ واحدٍ كما هنا، انتهى.

قلت: وأحسنُ الأجوبةِ قولُ سيدي يوسف بن عمر في «شرح رسالة المالكية»: إن الذنوب كالأمراض، والأعمال الصالحة كالأدوية، فكما [أن][4] لكلِّ نوعٍ من أنواع الأمراض نوعٌ من أنواع الأدوية لا ينجعُ فيه[5] غيرُه، كذلك المكفِّرات مع الذنوب، وتوزيع ذلك موكولٌ إلى علمِ الله تعالى وهذا لا ينافي الاشتراطَ المذكور، والله أعلم. قلت: ويشهد له حديث: «**إن من الذنوب ذنوبًا لا يكفِّرُها**

= (شيخنا). قوله: (فيكفر منها) أي سواء أصر عليها أو لا، وفيه ما مر، اهـ (طوخي).

(١) قوله: (وقال الحذاق) هو مقابل كلام الجمهور السابق، وأشار بقوله (الحذاق) إلى أنه ليس ضعيفًا جدًّا.

(٢) قوله: (إنها تكفَّر) أي الأعمال الصالحة، انتهى (شيخنا).

(٣) «عن الجمهور» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(٤) من (ج) (المحقق).

(٥) قوله: (لا ينجع فيه) أي لا ينفع.

صومٌ ولا صلاةٌ[1] ولا جهادٌ وإنما يكفِّرها السعيُ[2] على العِيال»[3].

الثاني: ليس تكفير الأعمال الصالحة للصغائر عبارة[4] عن إسقاط ثوابها في نظيرها كما قاله المعتزلة، بل هو عندنا: عبارةٌ عن عدم المؤاخذةِ بها مع بقاء ثوابِ تلك الأعمال مَوَفَّرًا على صاحبها.

الثالث: روى مسلم [١٥٧/أ] في صحيحه: «ما مِن مسلم يُشاك شوكة[5] فما فوقها إلا رفعَهُ اللهُ بِهَا درجةً وحطَّ عنه بها خطيئة»[6]، فقالَ النووي: «في هذه الأحاديث بِشارةٌ عظيمة للمسلمين، فإنه قلّ أن ينفكَّ الواحدُ منهم ساعةً عن شيء من هذه الأمور، وفيه تكفيرُ الخطايا بالأمراض والأسقام ومصائب الدنيا وهمومها، وإن ثقلت عليه[7] مشقَّتُها، وفيه رفع الدرجات بهذه الأمور وزيادة الحسنات، وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء، وحكى القاضي[8] عن بعضهم: أنها تكفّر[9] الخطايا فقط، ولا ترفع درجة ولا يكتب بها أجر ولا حسنة. قال: وروي نحوُه عن ابن مسعود، حيث قال: الوجعُ لا يكتب به أجرٌ، لكن تكفَّر به الخطايا. واعتمد على الأحاديث التي فيها تكفيرُ الخطايا فقط، ولم

---

(١) قوله: (ولا صلاة) الشاهد في إبهام الذنوب.

(٢) قوله: (وإنما يكفرها السعي) ثم قال: الكد.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (١/ ٣٨، رقم ١٠٢)، قال الهيثمي (٤/ ٦٤): فيه محمد بن سلام المصري، قال الذهبي: حدث عن يحيى بن بكير بخبر موضوع، قلت: وهذا فيما رواه عن يحيى بن بكير. وأخرجه أيضًا: أبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٣٥) (المحقق).

(٤) قوله: (عبارة) أي معبَّرًا بها.

(٥) قوله: (يشاك شوكة) بضم الياء وفتحها.

(٦) أخرجه مسلم (٨/ ١٤، رقم ٦٧٢٦) (المحقق).

(٧) قوله: (وإن ثقلت عليه) ولو استثقلها.

(٨) قوله: (وحكى القاضي) عياض، وحيث أطلقه النووي في كلامه فالمراد به هو.

(٩) قوله: (أنها تكفر) أنها أي الأمراض وما بعدها اهـ (شيخنا).

تبلغه هذه الأحاديث[1] التي ذكرها مسلم المصرِّحة برفع الدرجات[2] وكَتْبِ الحسنات»[3]، انتهى.

وما حكاه القاضي عن بعضهم وروي عن ابن مسعود هو معتمَدُ القرافي؛ حيث زعم فرقًا بين المكفِّرات وأسباب المثوبات بأنه: يشترط في الثانية أن تكون من كسب العبد ومقدورِه، وأن يكون ذلك المكسوبُ مأمورًا به؛ فما لا أمرَ فيه - كالموتى[4] يسمعون في قبورهم المواعظَ والقرآنَ والذكر والتسبيح والتهليلَ - لا ثواب لهم فيه على الصحيح؛ لأنهم غيرُ مأمورِين بعد الموت ولا منهيِّين، وأما المكفرات فلا يشترط فيها شيءٌ من ذلك، كما يعلم مما بسطناه عنه بالأصل. فلا يعوّل عليه[5]، نعم وقع في كلامه[6] ما نصّه: ومن ذلك -أي المكفر- المصائب المؤلِمات؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ**﴿٣٠﴾﴾ [الشورى: ٣٠]، ولقوله - عليه الصلاة والسلام: «**لا يصيبُ المؤمنَ وَصَبٌ ولا نَصَبٌ حتى الشوكةَ يُشاكها إلا كفّر به من ذنوبِه**»[7]، فالمصيبة كفارةٌ للذنوب جزمًا، سواءٌ اقترن بها الصبرُ أو التسخّط أو الرضا، فالتسخّط معصيةٌ أخرَى، ونعني بالتسخط[8] الذي يكون معصيةً: عدم الرضا بالقضاءِ، لا التألم[9]

---

(١) قوله: (**ولم تبلغه هذه الأحاديث**) هذا اعتذار.

(٢) قوله: (**المصرحة برفع الدرجات**) والمعتمد أن رفع الدرجات لا يتوقف على فعل العبد، فيشمل المصائب كما علم اهـ (طوخي).

(٣) شرح النووي على مسلم ١٦/ ١٢٨ (المحقق).

(٤) قوله: (**فيه كالموتى**) في تنظيره بالموتى نظر؛ لأن هذا من توابع التكليف، وقد انقطع عن الموتى.

(٥) قوله: (**فلا يعول عليه**) جواب عن قوله: وما حكاه القاضي إلى آخره اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (**نعم وقع في كلامه**) أي القرافي.

(٧) أخرجه أحمد (٢/ ٣٠٣، رقم ٨٠١٤)، وعبد بن حميد (ص ٢٩٨، رقم ٩٦١)، والبخاري (٥/ ٢١٣٧، رقم ٥٣١٨) ومسلم (٤/ ١٩٩٢، رقم ٢٥٧٣) (المحقق).

(٨) قوله: (**ونعني بالتسخط إلخ**) هذا هو المقصود بذكر هذا الكلام كله.

(٩) قوله: (**بالقضاء لا التألم**) ينبغي أن يكون المراد بالقضاء المقضي.

من المقضيَّات، والصبر قربةٌ من القُرَبِ الجميلة؛ فإذا تسخّط [١٥٧/ب] حصلت سيئةٌ، ثم قد تكون هذه السيئة قدرَ السيئة التي كُفِّرَت بالمصيبة، أو أقل أو أعظم، بحسب كثرة التسخط وقلته وعظم المصيبة وصغرها، فإن المصيبة العظيمة تكفِّر من السيئات أكثر من المصيبة اليسيرة، فالتكفيرُ واقعٌ قطعًا، تسخَّط المصابُ أو صَبَرَ[١]، أم لا، غيرَ أنه إن صبر اجتمع التكفيرُ والأجرُ، وإن تسخّط فقد يعود الذي كُفّر بالمصيبة بما جناه من التسخط أو أقل منه أو أكثر، وعلى هذا يحمل ما في بعض الأحاديث من ترتيب المثوبات على المصائب، أي إذا صبر[٢]، وإلا فالمصيبةُ لا ثوابَ فيها قطعًا من جهة أنها مصيبةٌ؛ لأنها غيرُ مكتسبةٍ، والتكفيرُ يقع بالمكتسب وغير المكتسب.

ثم فرّع على ذلك: أنه لا يجوزُ أن يقال لمصابٍ بمرضٍ أو فقدِ محبوبٍ أو غيرِ ذلك: جعلَ اللهُ لك هذه المصيبةَ كفارةً؛ لأنها كفَّارةٌ قطعًا والدعاء بتحصيل الحاصل حَرَامٌ لا يجوز[٣]؛ لأنه قلةُ أدبٍ مع الله عز وجل، بل يقال: اللهم عظّم له الكفارة، فإن تعظيمها لم يعلم ثبوته، بخلاف أصل التكفير؛ فإنه معلومٌ لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة؛ فلا يجوز طلبه فاعلم ذلك[٤] فيه وفي نظائره، انتهى[٥]. والقصد منه أن التبرّم[٦] ليس التسخط، وأنه قد لا يُرَدُّ بها في الأحاديث لأنها مطلقةٌ قابلةٌ للتقييد، وبما قاله: وأما الدعاء المذكور[٧] فالحق جوازُه؛ إذ لا علم لنا بأن هذه المصيبةَ مكفِّرة؛ إذ المحكوم عليه بالتكفير إنما هو

(١) قوله: (أو صبَر) بفتح الباء.
(٢) قوله: (أي إذا صبر) إلى هنا كلام مليح، وما بعد (إلا) ليس مقبولا.
(٣) قوله: (حرام لا يجوز) ضعيف.
(٤) قوله: (فاعلم ذلك) علمنا ما فيه، وأنه خلاف كلام الجمهور.
(٥) قوله: (وفي نظائره انتهى) كلام القرافي.
(٦) قوله: (التبرُّم) وهو الضجر والتألم.
(٧) قوله: (وأما الدعاء المذكور إلخ) وكذا قاله ابن حجر في شرح الأربعين، والقرافي تبع شيخه العز بن عبد السلام في جميع ما نقله الشارح عنه،رحم الله الجميع ونفعنا بهم اهـ (شيخنا).

جِنسُها. نعم قد يقال: هو يُسَلِّم أن الصبر عبادة أخرى؛ فيكون ما قاله خلاف الأحاديث؛ إذ رتّب فيها الثواب على نفس المصيبة فقط، وما ذكره من الشروط فيما يترتب عليه الثواب غير مسلّم، إنما تلك الشروط في المكلّف به؛ فإن كان بُنِي ذلك على أن المندوب مكلّفٌ به؛ فهو مرجوحٌ عند الأصوليين، وإن كان مأمورًا به؛ إذ الراجحُ عندهم أن التكليف إلزامُ ما فيه كلفةٌ، لا طلبُه، وأنه لا تكليفَ إلا بفعلٍ اختياريٍّ على ما مرَّ صدرَ الشرحِ، والله أعلم.

الرابع: المنقولُ: أنَّ الأصحَّ أنّ الحدود[1] [١٥٨/أ] بمجرّدِها كفارة، كما صرّح به حديث مسلم، قاله ابن حجر وغيره. وقال جمعٌ: إقامتُها ليس كفارةً، بل لابدَّ مَعَها مِن التوبةِ[2]، ويمكِنُ الجمعُ بحملِ الأول على ذات الذنبِ، والثاني على تركِ[3] التوبة[4] مِن جُرأتِه، نعم ذهب بعضُهم[5] إلى أنَّ القصاصَ في القتل لا يسقِطُ حقَّ المقتول في الآخرة[6]؛ لأنه لنفعِ الأولياء في الدنيا، وجزم بعضُ المحققين بإسقاطِه[7] إيَّاه وهو أرجح[8]، والله أعلم.

(١) قوله: (الأصح أن الحدود) ولا ينافيه قولهم في الزنا: العنت المشقة، سمي بذلك لأنه سببها بالحد في الدنيا والعقاب في الآخرة؛ لجواز حمل العقاب على عدم وجود الحد، أو أنه لا يلزم من كونه سبب الوقوع، ومثله يقال في أنه المحاربين، كما نبه عليه في الأصل، انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (لابد معها من التوبة) أي ففيه تدافع.

(٣) قوله: (ترك) مضروب عليه في النسخة المقروءة على المؤلف، تأمله.

(٤) قوله: (والثاني على التوبة) وعند ابن حجر: أن الذنب المكفر بالعبادة لابد من التوبة منه بالنسبة لأمور الدنيا حتى يزول عنه اسم الفسق وتقبل شهادته وغيرها، وخالف الشهاب الرملي، انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (ذهب بعضهم) أي بعض مشايخ القاضي عياض.

(٦) قوله: (في الآخرة) أي من المطالبة (شيخنا).

(٧) قوله: (وجزم بعض المحققين بإسقاطه) ومنهم الأذرعي. قال ابن القيم: والتحقيق أن القاتل يتعلق به حقوق ثلاثة: حق لله تعالى، وحق للمقتول، وحق للولي، فإذا سلَّم القاتل نفسه طوعًا واختيارًا إلى الولي ندمًا على ما فعل خوفًا من الله وتوبة نصوحًا سقط حق الله تعالى بالتوبة، وحق الأولياء بالاستيفاء أو الصلح والعفو، وبقي حق المقتول يعوضه الله عنه يوم القيامة عن عبده التائب، ويصلح بينه وبينه، انتهى. وفي قوله- أعني ابن القيم: والتحقيق إشارة لخلاف في المسألة، الراجح منه ما رجَّحه الشارح والأذرعي رحمهما الله اهـ (شيخنا).

(٨) قوله: (وهو أرجح) وهذا تقدم.

(يوم القيامة وهول الموقف)

(ص): (وَالْيَوْمُ الآخِرْ ثُمَّ هَوْلُ الْمَوْقِفِ   حَقٌّ فَخَفِّفْ يَا رَحِيمُ وَاسْعِفِ)(١٠٣)

(ش): يعني أنَّ اليوم الآخر[١] -وهو يوم القيامة- حقٌّ، أي: ثابت لا محالةَ، يجب الإيمانُ به. قال القاضي[٢] في تفسيرِه: المرادُ باليوم الآخر مِن وقتِ الحشر إلى ما لا يتناهى[٣]، أو إلى أن يدخلَ أهلُ الجنة الجنةَ وأهلُ النارِ النارَ[٤]، سمّي بذلك لأنه آخرُ الأوقات المحدودة[٥]، وقال غيره: سمّي يوم القيامة باليوم الآخر لأنه لا ليلَ بعده، وقيلَ: لأنه آخر أيام الدنيا[٦].

قال الغزالي: وصفَ اللهُ سبحانه بعضَ دواهيها، وأكثر تساميها؛ لنقف بكثرة أسمائها على كثرة معانيها، فليس المقصودُ تكثيرُ الأسماءِ والألقابِ، بل الغرضُ: تنبيهُ أولي الألباب؛ فتحتَ كلِّ اسمٍ من أسماءِ القيامة سرٌّ، وفي كلِّ نعتٍ من نعوتها معنًى خاصّ؛ فنبّه بالأسماء على تذكر معانيها. قال القرطبي: وكلُّ ما عظم شأنه تعدَّدت صفاتُه وكثرتْ أسماؤه، وهذا مَهْيَعُ[٧] كلامِ العرب، ألا ترى

---

(١) قوله بالمتن: (واليوم الاخر) ولما أسلف الكلام على الحشر والحساب وحقيقتها ووجوب الإيمان بها شرع في الكلام على زمن وقوعها وأهواله، فقال: (واليوم الآخر) انتهى من الأصل (شيخنا).

(٢) قوله: (قال القاضي) أي البيضاوي.

(٣) قوله: (إلى ما لا يتناهى أو إلى) الصحيح الأول.

(٤) قوله: (أهل النار النار) أي إلى أن يتكامل دخول أهل الجنة الجنة.

(٥) قوله: (لأنه آخر الأوقات المحدودة) معناه أنه ختم وتعقب الأوقات المحدودة، ففيه تجوز؛ لأنه ليس من الأوقات بل بعدها اهـ. قوله أيضًا: (لأنه آخر الأوقات المحدودة) رده في الشرح بأنه محدودٌ باعتبار أوله وآخره.

(٦) قوله: (وقيل لأنه آخر أيام الدنيا) أي بعدها ومتأخر عنها، وإلا فهو ليس من أيامها انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (مَهْيَع) أي طريق، انتهى (شيخنا خراشي). قوله: (مهيع) أي مسلك أو نوع.

أن السيفَ لما عظُم عندهم موضعُه، وتأكّد نفعه لديهم وموقعُه، جمعوا له خمسَ مئةِ اسمٍ[1]، وكذلك القيامة لما عظُمَتْ أحوالُها، وجلَّت أهوالها، سمَّاها اللهُ سبحانه وتعالى بأسماءٍ كثيرةٍ باعتبار كثرة تلك الأهوال، وتعدّد تلك الأحوال؛ فنزل كلّ حال منها منزلة يومٍ، وكلّ هولٍ منها منزلة زمانٍ مستقلّ عند القوم؛ فهي القيامة، ويوم الحسرة، ويوم الندامة، ويوم الحاقّة، ويوم المحاسبة، ويوم المسائلة، ويوم المسابقة، ويوم الطامة، ويوم المناقشة، ويوم المنافسة، ويوم الزلزلة، ويوم التلاقِ، ويوم الدمدمة[2]، ويوم الصاعقة، ويوم الواقعة، ويوم القصاص، ويوم القارعة، ويوم الرادفة، ويوم الراجفة [١٥٨/ ب]، ويوم المآب، ويوم الحساب. وفي الأصل ما يربو على المائة مع ذِكر العلامات وترتيبِها، وبيان القريبِ منها والبعيد.

(تتمة): اليوم من الأسماء الشاذّة التي فاؤها وعينُها حرفًا علّة، كويح، وويل، وويب، وويس، ويين اسم مكان، ويوح اسمٌ للشمس، إلا أنَّ ما فاؤه واوًا أخفُّ مما فاؤه ياءً، والحق أنه لا نظيرَ له في هذا، وفي الأصل نزاعٌ في يوح فراجعْه.

وقوله: (**ثم هول الموقف**) أي عظائم الموقف وشدائده، وما يقع فيه مما يُذيب الأكباد، ويذهل المراضع عن الأولاد، (**حقٌّ**) أي ثابتٌ ورد به الكتاب والسنة، وانعقد عليه إجماع المسلمين قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ۝١ يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ ۝٢﴾ [الحج: ١-٢]، ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوۡمًا عَبُوسٗا قَمۡطَرِيرٗا ۝١٠﴾

---

(١) **قوله: (خمس مئة اسم)** أو ألف وهو الراجح، والقائل بالأول ابن قتيبة.

(٢) **قوله: (ويوم الدمدمة)** أي الهلاك اهـ (شيخنا طوخي).

[الإنسان: ١٠]، ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧]، ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ۝٣٦ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ۝٣٧﴾ [عبس: ٣٤-٣٧]، ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، وفي الحديث: «**خوَّفَني جبريلُ يوم القيامة حتى أبكاني، فقلت: يا جبريلُ ألم يغفر لي ربي ما تقدّم من ذنبي وما تأخَّر، فقال: يا محمد لتشاهدنّ من أهوال ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة**» أخرجه ابن الجوزي، قال السعد: والحقُّ اختلافه باختلاف أحوالِ الناس؛ فيشدّد على الكفار حتى يجدوا من طوله الغاية، ويتوسّط على فسقة المؤمنين، ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين، ثم قال السعد: وهل يظهرُ أثر هذه الأمور(١) في الأنبياء والأولياء وسائر الصلحاء والأتقياء ؟! فيه تردّد، والظاهر السلامة: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ﴾ [فصلت: ٣٠]الآيَةَ، [قلت: وفي آية أخرى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] الآيَةَ](٢)، والذي نقله القاضي والنووي عن المحاسبي وأَقَرَّاهُ: أن خوفَ الأنبياء والملائكة خوفُ إعظامٍ وإجلالٍ، وإن كانوا آمنين من العذاب، وبه يحصلُ الجمعُ بين الآيات والأحاديث المتعارِضة الظواهر؛ فعليه شُدَّ يديك.

فإن قلت: [١٥٩/ أ] في النظم تَكرارٌ؛ لأن البعث وعود الأجسام كلٌّ منهما يستلزم ثبوتَ اليوم الآخر؛ لأنه لا يكون إلا فيه ! قلت: ولكنه آثرَ دِلالةَ المطابقة على الالتزام؛ لأنها أوفَى بتأديةِ المراد.

---

(١) في (ب) و(ط): «الأهوال»(المحقق).

(٢) سقط أثبتناه من (ب) و(ط) (المحقق).

(تنبيه): كما يجب الإيمانُ بأهوالِ يوم القيامةِ يجبُ الإيمان بما فيه [الحبرةُ والسرورُ][1] فيما يظهر، وقوله: (**فخفِّف يا رحيم واسعِف**) تكميلٌ وتتمةٌ، نبهَ به على تفاوت الأحوال في تلك الأهوال، وإلا لم يفد الدعاءُ بالتخفيف، والله هو اللطيف.

(تتمة): من أسباب النجاة من تلك الأهوال: قضاءُ حوائجِ المسلمين، وتفريجُ الكُرَب عنهم، والتجاوزُ لهم في معاملاتهم أخذًا وعطاءً، وكذا إشباعُ الجائع، وكِسوةُ العُرْيان، وإيواءُ أبناءِ السبيل، وأمور أُخَر بينّاها بالأصل.

***

(١) سقط أثبتناه من (ب) و(ج). وفي (ط): «الحبور والسرور» (المحقق).

(أخذ العباد صحف أعمالهم يوم القيامة)

(ص): (وَوَاجِبٌ أَخْذُ الْعِبَادِ الصُّحُفَا كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا)(١٠٤)

(ش): يعني أن مما يجب سمعًا الإيمان به: أخذُ العباد صحفَ أعمالهم، فقد جاء به الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماعُ الأمة، والمراد: جنس العباد؛ فلا ينافي أن أبا بكرٍ كالسبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يأخذون صُحُفًا، وكذا الملائكة والأنبياء، نعم: ظاهر الآيات والأحاديث عدمُ اختصاصه بهذه الأمة، وإن تردّد فيه بعض العلماء.

وقد اختلف في هذه الصحف المأخوذة؛ فقيل: هي الكتب التي كتبت الملائكةُ فيها ما فعلوه في الدنيا - وهو الراجح، وقيل: صحفٌ تكتبها العباد في قبورها. وجمع الصحف لجمع العباد؛ مقابلةً للجمع بالجمع. وعلى الأول؛ فقيل: توصل صحف الأيام والليالي، وقيل: ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة، وهذا ما جزم به الغزالي، ولم يذكر دافع الصحف لما ورد: مِن أنّ الرِّيحَ يُطَيِّرُها من خِزانةٍ تحتَ العرش، فلا تخطئ صحيفةٌ عُنُقَ صاحبِها، ومِن أنَّ كلَّ أحد يُدعَى فيعطى كتابه. والجمعُ ممكنٌ بأخذها الملائكة من أعناقهم ووضعهم إيّاها في إيديهم.

وقوله: (كما من القرآن نصًّا عُرِفا) معمولٌ لِـ(أَخْذ)، أي: يأخذون صحف أعمالهم أخذًا مماثلاً لما [١٥٩/ ب] عرف تفصيله من القرآن؛ ففي آيةٍ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَـٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَـٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠﴾ [الحاقة: ١٩-٢٠] الآيةَ، ثم قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَـٰبِيَهْ ۝٢٥ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ۝٢٦﴾ [الحاقة: ٢٥-٢٦] الآيةَ، وفي آيةٍ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨

وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ[1] ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ۝١١﴾ [الانشقاق: ٧-١١] الآيَة، واقتصر على القرآن لأنه المتواتِرُ، وإلَّا فالسنَّة كذلِك، بَل عن البحر حدِّث ولا حرج.

فإن قلت: ليس في القرآن إلا أن المؤمنَ الطائع يأخذُ كتابه بيمينه، والكافر يأخذ كتابه بشماله، فما حكم المؤمن الفاسق الذي مات على فسقه دون توبة[2] ؟ قلت: جزم الماوردي بأنَّ المشهور أنَّه يأخذ كتابَه بيمينه، ثم حكى قولًا بالوقف، قال: ولا قائل بأنه يأخذُه بشماله، انتهى. وهو مقدّم في النقل على قول سيّدي يوسف بن عمر: اختلف في عصاة المؤمنين؛ فقيل: يأخذون كتبهم بأيمانهم، وقيل: بشمائلهم[3]، واختلف الأوّلون[4]؛ فقيل: يأخذونها قبل الدخول في النار، ويكون ذلك علامةً على عدم خلودهم فيها، وقيل: يأخذونها بعد الخروج منها. ومن أهل العلم من توقّف فيهم لتعارض النصوص، وقد يقال: من حفظ حجةٌ على من لم يحفظ[5]، والمثبت مقدّم على النافي.

---

(١) قوله: (﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾ إلخ) قال في أصله: فإن قلت: دلت آية الانشقاق على أن الشقي يأخذ كتابه من وراء ظهره، وآية الحاقة على أنه يأخذه بشماله. قلت: جمع بينهما بأنه تغل يمينه إلى عنقه، ويخلع كتفه، وتجعل شماله وراء ظهره، فيؤتى كتابه بشماله ومن وراء ظهره. وبأن يثقب صدره وتدخل شماله فيه وتخرج من وراء ظهره. وبأن يعطف شماله إلى جهة ظهره ليأخذ بها كتابه من وراء ظهره. وبأن يحول الله تعالى وجهه مكان قفاه فيقرأ كتابه الذي أخذه بشماله وراء ظهره اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (دون توبة) وأما التائب فإنه دخل في المؤمن الصالح.

(٣) قوله: (وقيل بشمائلهم) أنكره الماوردي.

(٤) قوله: (واختلف الأولون) أي القائلون بإيمانهم.

(٥) قوله: (وقد يقال: من حفظ حجة على من لم يحفظ) هذا من باب الجدل، وهذا العلم علم نقل.

(تنبيهات)، الأول: أول من يُعطَى كتابه بيمينه[1] وله شعاعٌ كشعاع الشمس: عمرُ بن الخطاب، كما في الحديث، وبعده أبو سلمةَ بنُ عبد الأسد. وأول من يأخذه بشماله[2]: أخوه الأسود بنُ عبد الأسد.

الثاني: الذي يجمع الآيات والأحاديث: أن من الآخِذين من لم يقرأ كتابه لاشتماله على المخازي والقبائح والجرائم والفضائح؛ فيأخذه بسبب ذلك الدَّهَشِ والرعب، حتى لا يميز شيئًا، كالكافر، ومنهم من يقرؤه بنفسه، ومنهم من يدعو أهل حاضِرِه لقراءته إعجابًا بما فيه واغتباطًا بنعم الله عليه. وظواهر النصوص: أن القراءة حقيقية[3] [١٦٠/ أ]، وقيل مجازية عُبر بها عن علم كلِّ أحدٍ بما له وما عليه، ولفظ الحسن البصري: يقرأ كلُّ إنسان كتابَه أميًّا كان أو غيرَ أمي، ولله الحمد.

الثالث: ظواهر الآثار: أنّ الحسنات تكتب متميّزة من السيئات؛ فقيل: إن سيئات المؤمن أوَّل كتابه، وآخره: هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها. وإن حسنات

---

(١) قوله: (أول من يعطى كتابه إلخ) ذكر أبو أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «أول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الأمة عمرُ بن الخطاب، وله شعاع كالشمس؛ فقيل: فأين أبو بكر يا رسول الله؟ قال: هيهات، زفته الملائكة إلى الجنان» قلت: هو ظاهر أن أبا بكر لم يأخذ كتابًا كما أشرنا إليه، ويحتمل أن المزية لمجرَّد السبق إلى الجنة، فليتأمل! فإن قلت: يعارضه ما روي: أن أوَّل من يأخذ كتابه بيمينه أبو سلمة بن عبد الأسد، وأنه أول من يدخل الجنة من هذه الأمة، وهو أول من هاجر من مكة إلى المدينة. قلت: قد تدفع المعارضة بأن أولية أبي سلمة إضافية لأولية أبي بكر في الدخول وعمر في الأخذ حقيقة، انتهى من أصله. انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (وأول من يأخذه بشماله) أخوه الأسود بن عبد الأسد، روي أنه يمد يده ليأخذه بيمينه فيجذبه الملك فتخلع يده فيأخذه بشماله من وراء ظهره، انتهى من أصله، (شيخنا). أقول: تراجع الإصابة، فإن فيها ما يصرِّح بإسلام الأسود، ولْيُحرَّر ذلك.

(٣) قوله: (وظواهر النصوص أن القراءة حقيقية) وهو الصحيح، ويخلق الله في كل إنسان علمًا ضروريًّا يقرأ كتابه به وإن لم يكن قارئًا، انتهى (شيخنا).

الكافر أوَّل كتابه، وآخره: هذه حسناتك قد رددتها عليك[1] وما قبلتها منك. وقيل[2]: يقرأ المؤمن سيئات نفسه، ويقرأ الناس حسناتِه، حتى يقولوا: ما لهذا العبد سيئة، ويقول: ما لي حسنة. قيل: وأول[3] سطرٍ من صحيفة المؤمن أبيضُ؛ فإذا قرأه ابيضّ وجهَه، والكافر ضدُّ ذلك، وبسطه بالأصل.

الرابع: الحقّ أن الجنَّ في هذه الأمور حكمُهم حكم الإنس، على ما بحثه القرطبي وصرّح به غيرُه أيضًا.

***

---

(١) قوله: (قد رددتها عليك) وذلك أن الكافر لا يقبل له عمل صالح قط؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣] وهذا باتفاقٍ، وإنما الخلاف فيمن عمل حسنة أو حسنات وأسلم، فإن كانت تلك الحسنات مما لا تتوقف على نيةٍ أثيب عليها بعد الإسلام، وإلا بأن كانت تتوقف على نية فلا، انتهى اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٢) قوله: (وقيل إلخ) ارتضاه المؤلف كالأول، أقول: انظر ما الفرق بين القولين، (كاتبه).

(٣) قوله: (قيل وأول إلخ) انظره مع قوله (يقرأ سيئات نفسه)، فكيف مع كون المقروء السيئات يكون السطر أبيض، ويبيض الوجه لكاتبه!.

(وزنُ الأعمال)

(ص): (وَمِثْلُ هـذَا[1] الْـوَزْنُ وَالمِيـــزَانُ فَتُــوزَنُ الْكُــتْبُ أَوِ الأَعْـيَانُ)(١٠٥)

[مراتب الموقف]

(ش): اعلم أن مراتب الموقف: البعثُ، ثم الحشر، ثم القيام لرب العالمين، ثم العَرْض[2]، ثم تطايرُ الصحف، ثم أخذها بالأيمان والشمائل، ثم السؤالُ والحِساب[3]، ثم المِيزان، وهو ما تعرَّض له هنا. يعني: أن كلًّا مِنَ الوزنِ والميزان حقٌّ ثابِت بالكتابِ والسنةِ وإجماعِ أكابر محقِّقي هذه الأمة؛ فيجب الإيمان بهما مثل الإيمان بأخذ العباد الصحف، وذلك بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾ [الأعراف:٨-٩] الآيةَ، وقد بلغت أحاديثُه[4] مبلغَ التواتر، وانعقد إجماعُ أهل الحق من المسلمين على أنه ميزانٌ حسي[5] له كِفَّتان ولِسان، وتُوضَع فيه[6] صحفُ أعمال العباد ليظهر الرابحُ والخاسر. وعبارة الغزالي: ونؤمنُ بالميزانِ ذي الكِفَّتَين واللسان. وسبقه إلى هذا ابنُ عباس، والحسنُ البصري، وعزاه في شرح المقاصد لكثيرٍ من المفسّرين.

---

(١) قوله: (ومثل هذا إلخ) التشبيه في وجوب الاعتقاد، وإن افترقا بأن المحاسبة لتقدير الأعمال والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها، انتهى المراد من الأصل. (طوخي).

(٢) قوله: (البعث) أي إحياء الموتى في قبورها، ثم قال: أي الإخراج من القبور، وقوله: (ثم الحشر) أي السوق للموقف، وقوله: (ثم العرض) هو أن كل نبي يتميَّز بأمته.

(٣) قوله: (والحساب) عطف تفسير.

(٤) قوله: (وقد بلغت أحاديثه) أي الوزن.

(٥) قوله: (حسي) أي محسوس.

(٦) قوله: (وتوضع فيه) أي على قول.

[هل الميزان في حق كل أحد ؟]

وهاهنا مباحث، **الأول**: قال القرطبي: الميزان حقٌّ، ولا يكون في حقِّ كلِّ [١٦٠/ ب] أحدٍ، بدليل الحديث الصحيح: «**فيقالُ: يا محمدُ أدخِلِ الجنةَ من أمتك مَن لا حسابَ عليه مِن الباب الأيمن**[(١)]»[(٢)] الحديثَ، وأحرى الأنبياء[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾﴾ [الرحمن: ٤١]، وإنما يبقى الوزن لمن شاء اللهُ سبحانه من الفريقين. وذكر القاضي منذرُ بن سعيد البلّوطي[(٤)]: أن أهلَ الصبرِ لا تُوزَنُ أعمالُهم، وإنما يُصَبُّ الأجرُ لهم صبًّا[(٥)].

[هل توزن أعمال الكفار]

الثاني: في وزن أعمالِ الكفاَّر قولان، حجةُ الأولِ: ورودُ ظواهر الآيات والأحاديث بوزن أعمالهم، وأَوَّلَ[(٦)] دَلِيلَ الثاني، وهو: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ

---

(١) **قوله**: (من الباب الأيمن) أي من الجانب الأيمن، انتهى (شيخنا طوخي). وفي هامش النسخة المقروءة على المؤلف: المراد بالباب الجانب؛ لأن أول من يدخل من الباب النبي ﷺ اهـ.

(٢) خرجه أحمد (٢/ ٤٣٥، رقم ٩٦٢١)، والبخاري (٤/ ١٧٤٥، رقم ٤٤٣٥)، ومسلم (١/ ١٨٤، رقم ١٩٤)، والترمذي (٤/ ٦٢٢، رقم ٢٤٣٤) (المحقق).

(٣) **قوله**: (وأحرى الأنبياء) هذا علمُ نقْلٍ، (لكاتبه).

(٤) منذر بن سعيد بن عبد الله البلوطي، أبو الحكم الأندلسي، قاضي الجماعة بقرطبة، كان فقيهًا محققًا، وخطيبًا بليغًا مفوّهًا، كان لا يقلِّد ويميل إلى مذهب داود الظاهري ويحتج له، توفي سنة ٣٥٥هـ، من تصانيفه: كتاب " الإنباه عن الأحكام من كتاب الله "، وكتاب " الإبانة عن حقائق أصول الديانة ". (سير الأعلام ١٦/ ١٧٨)، (البلغة ١/ ٧٧) (المحقق).

(٥) **قوله**: (**وإنما يصبُّ لهم الأجرُ صبًّا**) وممَّن نصّ على أن السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا توزَنُ أعمالُهم ولا يُعطَون كتبًا: قال الغزالي: وإنما يُعطَوْن براءاتٍ مكتوبًا فيها «لا إله إلا الله محمد رسول الله، هذه براءة فلانِ بنِ فلانٍ قد غفر الله له وسعد سعادة لا يشقى بعدها أبدا» اهـ من أصله. (شيخنا).

(٦) **قوله**: (وأوَّل) أي صاحب القول الأول (شيخنا).

وَزۡنٗا ﴿١٠٥﴾ [الكهف: ١٠٥] بوزنٍ نافعٍ، كما أوَّلَ قولَه تعالى: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣] بكالهباء في عدم نفعِه وحصولِ فائدته[١].

والحقُّ: أن مؤمنَ الجنّ[٢] كمؤمن الإنس في الوزن، وكافرهم ككافرهم، كما بحثه القرطبيُّ واستنبطه مِن عدة آيات. وقد بسطنا القول في المسألة بالأصل.

[وقت الميزان]

الثالث: وقت الوزن[٣] بعد الحساب - كما ذكره الواحدي وغيرُه، وجزم به صاحبُ «كنز الأسرار»[٤]، قيل: ومكانه بين الجنة والنار، كما في نوادر الأصول،

---

(١) **قوله: (وحصول فائدته)** عطف على نفعه.

(٢) **قوله: (والحق أن مؤمن الجن إلخ)** وأما الملائكة فلا توزن لهم أعمال اهـ. وعبارة (حج) ونصها: وبالنفخ في الصور يموتون، إلا حملة العرش وجبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت، ثم يموتون إِثْرَ ذلك، فإن هؤلاء الأربعة أوّل من خلقهم الله من الخلق، وآخر من يميتهم، وأوّل من يحييهم. قال الجلال السيوطي شكر الله سعيه: ولم أقف على شيءٍ أن أرواحهم تكون بعد الموت في ماذا. والظاهر أنهم أي الملائكة الأربعة يدخلون في الشفاعة العظمى لقوله ﷺ: **«وأخرت الثالثة ليوم ترغب إِلَيَّ فيه الخلقُ، حتى إبراهيم»**، ويكونون مع بني آدم حين القيام لرب العالمين. وورد أنهم في الموقف يحيطون بالإنس والجن وجميع الخلائق، ومر عن الحليمي أنهم لا يحاسبون ولا يكتب لهم عمل، وهو يقتضي أن أعمالهم لا توزن؛ لأن الوزن فرعٌ عن الحساب وعن كتابة الأعمال، فإن الصحف هي التي توضع في الميزان. ويشفعون في عصاة بني آدم كالعلماء والصلحاء، انتهى عبارته في الفتاوى الحديثية. اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (وقت الوزن)** «فائدة» فإن قيل: إذا وزنت الأعمال ورجحت أو خفَّت ماذا يفعل بها بعد ذلك؟ الجواب: أن من سعد وُضعت أعماله الصالحة على باب داره في الجنة؛ فيكون ذلك زيادة في نعيمه. وإن كان خاسرًا وُضعت على باب داره في النار؛ فيكون ذلك زيادة في عذابه. نسأل الله العافية والسلامة، انتهى من شرح التثبيت في التبييت للسبكي.

(٤) لعله كتاب «كنز الأسرار ولواقح الأفكار» لأبي عبد الله: محمد بن سعيد بن عمر بن سعيد الصنهاجي القاضي بأزمور المعروف: بابن مشابذ المتوفى سنة ٧٩٥هـ. (معجم المؤلفين ١٠/ ٣٤)، (مخطوطات الأزهرية ٣/ ٧٣١) (المحقق).

وزاد: قيل: يستقبل به العرش، يأخذ جبريل بعموده[(١)] ناظرًا إلى لسانه، وميكائيل أمينٌ عليه[(٢)]، تحضُره الجِنَّة والنَّاس.

[هل الميزان واحدٌ أو متعدِّد؟]

الرابع: الأشهر والأصح أنه ميزانٌ واحدٌ لجميع الأمم[(٣)] ولجميع الأعمال، كِفَّتاه كأطباق السموات والأرض[(٤)]، وقيل: لكل أمةٍ ميزان، وقيل: لكل مكلَّفٍ ميزان، وقيل: للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته؛ فلصومه ميزان، ولصلاته آخر، وهَلُمَّ جَرًّا. ووقوعه بصيغة الجمع يؤيد التعدُّد، وأجاب الأولون[(٥)] بأنه للتعظيم[(٦)] نحو:

«أَلَا فَارْحَمُونِي يا إِلَهَ محمَّدٍ»[(٧)]

و﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الشعراء: ١٢٣]. أو باعتبارِ أجزائِه[(٨)] نحو:

---

(١) قوله: (بعموده) أي قائمه الذي يقبِضُه بيده.

(٢) قوله: (أمين عليه) أي على الميزان، لا جبريل.

(٣) قوله: (لجميع الأمم) قلت: وقد ذكر بعضهم أن الصَّنْجَ كمثاقيل الذرِّ والخردل تحقيقًا لتمام العدل، كما يأتي، وعليه فجرَيان حقيقة الوزن في أعمال كل أحدٍ لا إشكال فيه، انتهى من أصله (شيخنا).

(٤) قوله: (كأطباق السموات والأرض) أي كالسموات والأرض، بحذف أطباق.

(٥) قوله: (الأوّلون) أي القائلون بعدم التعبد.

(٦) قوله: (بأنه للتعظيم) أي الجمع.

(٧) صدْرُ بيتٍ ينسب لحسَّان ولغيره، وعجزه: «فإن لم أكن أهلاً فأنت له أهل»، انظر تفسير الكشاف: (٣/ ٢٠٥)، والآلوسي: (١٨/ ٦٣)، و الكليات لأبي البقاء ص: ٥١٥ (المحقق).

(٨) قوله: (أو باعتبار أجزائه إلخ) أو الموازين بمعنى الموزونات (شيخنا طوخي). أقول: ربما يعكّر عليه قوله: ﴿وَنَضَعُ﴾ [الأنبياء: ٤٧]؛ لأن المراد وضع الآلة لإظهار مقادير الأعمال لا الأعمال، فليتأمل وليراجع! اهـ (لكاتبه). اللهم إلا أن يقال: هو محمول على ما إذا تجسّمت الأعمال ووضعت في الميزان، وحينئذٍ لا يعكر ذلك، فليتأمل. (كاتبه).

قوله أيضًا: (أو باعتبار أجزائه) لأنه لَمَّا كان ذا أجزاء سمي كل جزء منه ميزانًا، كما قالت العرب: «شابت مفارِقُه»، فسموا كل موضع من المَفرِق مَفْرِقًا؛ إذ ليس للإنسان إلا مَفْرِقٌ واحد، وقالوا:

شابت مفارِقُه[1].

وقوله: **(فتوزن الكتب أو الأعيان)** إشارة إلى أن العلماءَ اختلفوا على قولين:

أحدهما: أن الكتب التي اشتملت على أعمال العباد هي التي توزن، وهذا هو الذي ذهب إليه جمهور المفسرين، وأبو المعالي، واستقرَبَه ابنُ عطية. قال الفخر: وهو الذي قاله - عليه السلام - حين [١٦١/ أ] سئل عن ذلك. قال المحققون: ويؤيّده حديثُ البُطاقة المذكور عند مسلم وغيره، وسقناه في الأصل[2]. وعلى

«جملٌ ذو عثانِين» وليس له إلا عثنونٌ واحد، وهو شعرات طوال تحت حنكه. فإن قلت: ما وجه العدول عن الحقيقة إلى المجاز- أي في التعبير بالجمع مجازًا عن المفرد؟ قلت: تعظيمًا وتفخيمًا لأمره، تحذيرًا من اكتساب السيئات، وتحريضًا على اكتساب الحسنات؛ إذ كلّ مرجعها إلى الميزان، ولو لم يسمع إلا: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾ الآية [الأنبياء: ٤٧]، لكان للعاقل فيها كفايةٌ لاشتمالها على الوعيد التامّ لأهل السيئات، والوعد الجميل لأهل الطاعات، انتهى. (الفاكهاني لشرح الأربعين النواوية)، انتهى. (شيخنا).

(١) قوله: (مفارقه) مع أن الإنسان ليس له إلا مَفرِقٌ واحد اهـ.

(٢) قوله: (وسقناه بالأصل) وعبارته: روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: **«إن الله سيستخلصُ رجلًا من أمّتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فيُنشر عليه تسعة وتسعون سِجِلًّا، كل سجل منها مد البصر، ثم يقول: أتنكر مِن هذا شيئًا، أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: ألك عذرٌ؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: إن لك عندنا لحسنةً، وإنه لا ظلم عليك، فتخرج له بطاقةٌ- وفي رواية كالأنملة - فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله. فيقول: احضر وزنَك، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات، فيقال: إنك لا تظلم. قال: فتوضع السِّجِلّات في كِفَّة والبطاقةُ في كِفَّة؛ فطاشت السجلّات وثُقلَت البطاقة، ولا يثقل مع الله شيء»**، والبطاقة: الرقعة. وأهل مصر يقولون للرُّقْعَة بطاقة، انتهى رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): وقوله في الحديث: «**فيخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله**» إلخ، قال ابن عبد الحق في شرح النقاية: وهذه الشَّهادة ليست هي الحاصل بها الإيمان، بل غيرها، فإن تلك لا توزن؛ لأنه لا يوزن إلا ما له مقابِلٌ، ولا مقابلَ لهذه إلا الكفر. وقد ذهب وجوز القرطبي أن تكون هذه هي التي آخر كلامه من الدنيا، كما في حديث معاذ، قال رسول الله ﷺ: «**من كان آخرُ كلامِه لا إله إلا الله دخل الجنة**» انتهى بحروفه. ويعلم من كلام ابن حجر في شرح الأربعين: أن الوزن ثلاثة أقسام، وزن لا إله إلا الله- غير التي دخل بها في الإسلام -بجميع السيئات، كما أن الكفر يوزن بجميع الحسنات، كما أجاب به

هذا القول: لا تتوجّه شبهةُ بعضِ المعتزلة وجماعةٍ من أهل السنة - كالضحّاك ومجاهد والأعمش - في إنكارهم[1] الوزن، وهي[2]: أنّ الأعمال أعراضٌ، إن أمكن بقاؤها ما أمكن وزنها؛ ولذا تأوّلوا النصوصَ على أنَّ المراد منها العدلُ الثابتُ في كلِّ شيءٍ، والميزان والوزن ضَرْبُ مَثَلٍ له[3].

وثانيهما: أن الذي يوزن نفسُ الأعمال؛ فتصوّر الأعمال الصالحة بصورٍ حسنة نورانية، ثم تطرح في كِفَّة النور - وهي اليمنى[4] المعدة للحسنات - فتثقل بفضل الله سبحانه، وتصوّر الأعمال السيئة بصورٍ قبيحة ظلمانية، ثم تطرح في كِفَّة الظلمة - وهي الشمال المعدة للسيئات - فتخفّ بعدلِ الله سبحانه كما جاء به الحديث؛ فامتناعُ قلبِ الحقائق في مقامِ خرقِ العادات ممنوعٌ أو مقيّد ببقاءِ آثار الحقيقة الأولى. وذهبَ بعضُهم إلى أنَّ اللهَ تعالى يخلق أجسامًا على عدد تلك الأعمال من غير قلبٍ لها، كما جاء به الأثر أيضًا، وعلى هذا القول أيضًا لا تتوجه الشبهة المذكورة، وإلى الوجهين أشار بقوله: (الكتْبُ[5] أو الأعيان)، ولم يقل:

المصنِّف عن سؤالٍ رُفِع إليه، ومثله للترمذي في نوادر الأصول، وقال: إن الرجل الذي وُزِنَت له البطاقة كانت غير التي دخل بها في الإسلام، ويكون الغرض من هذا الوزن معرفةَ المؤمن من المنافق، فمن رجحت سيئاته بلا إله إلا الله دخل في النار، ومن رجحت لا إله إلا الله بسيئاته خلّد في الجنة، وإن نفذ فيه الوعيد. والثاني: وزنُ مظالم العباد؛ لما صحَّ أنه يؤخذ من حسناتِ الظالم- ولو الأصلية -بقدر حقِّ المظلوم، وإن لم تكن حسنات طُرِحَ عليه من سيئاته. والثالث: وزنُ الأعمال بالمثاقيل، بظهور مقادير الجزاء، كما دل عليه آخِر ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ [الزلزلة: ١]، راجع شرح الأربعين لابن حجر وغيره، انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (في إنكارهم) متعلق بشبهة.

(٢) قوله: (الوزن وهي) أي الشبهة.

(٣) قوله: (ضرب مثل له) أي العَدْل.

(٤) قوله: (وهي اليمنى) أي بالنسبة للعرش، كما يأتي لقوله فيما تقدم: (يستقبل به العرش).

(٥) ساقطة من (ب) (المحقق).

الأعمال[1]؛ فالتعبيرُ به من تدقيقات هذا النظم، والله أعلم.

[أقوال العلماء في كيفية الوزن]

(تنبيهات)، الأول: ظواهرُ الآثار وأقوال العلماء: أن كيفيَّة الوزن في الآخرة خِفَّةً وثقلًا مثلُ كيفيته في الدنيا، ما ثقل نزل إلى أسفل ثم يرفع إلى علّيين، وما خفَّ طاش إلى أعلا ثم نزل إلى سجِّين، وبه صرح القرطبي. وقال بعض المتأخرين: الصفة مختلفةٌ، وأن عمل المؤمن إذا رجَحَ صَعِدَ وتسَفَّلَت سيئاتُه، وأنَّ الكافر تتسفل كِفّتُه لخلوِّ الأخرى عن الحسنات، ثم تلى: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ[2]﴾ [فاطر: ١٠]. وذكر بعضهم أن صفة الوزن: أن تجعل جميع أعمال العباد في الميزان في مرةٍ واحدة، الحسنات في كِفّة النور وهي عن يمين العرش جهةَ الجنة، والسيئات في كِفَّة الظلمة وهي عن يساره جهة النار، [١٦١/ ب] ويخلق الله لكلِّ إنسانٍ علمًا ضروريًّا يدركُ به خفّة أعماله وثقلها، وقيل كذلك: وعلامة الرجحان عمودُ نورٍ يقوم من كِفَّة الحسنات حتى يكسوَ[3] كِفَّة السيئات، وعلامةُ الخفة عمودُ ظلمةٍ يقوم من كِفة السيئات حتى يكسو كِفّة الحسنات لكلِّ أحدٍ[4]؛ فالكيفيات أربع، وستظهر حقيقةُ الحال بالعيان، ويستغنى عن البيان.

الثاني: يؤخذ للمظلوم من حسنات الظالم؛ فإذا نفدت طُرِح عليه من سيئات المظلوم، فإن لم تكن له سيئةٌ كالأنبياء، ولا للظالم حسنةٌ كالكافر، عوَّضَ اللهُ

---

(١) قوله: (ولم يقل الأعمال) أي لأنه يوهم أنها توزَنُ مع بقائِها على العَرَضية.

(٢) قوله: (﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾) فيه نظرٌ.

(٣) قوله: (حتى يكسو إلخ) هل هذا يقع منهما في آنٍ واحدٍ، أو على التعاقب؟! اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٤) «لكل أحدٍ» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

المظلوم حسبَ علمه بِظلامَتِه، ثم عذب الظالم[1] بقدرها، وظلامة الذمِّي يستوفيها النبي ﷺ[2] من ظالمه المسلم،........................

(١) قوله: (ثم عذب الظالم) وينبغي تقييد كلامه بما قاله بعضهم، وهو: إن كان سببها دَيْنٌ لم يعصِ بسببه ولا مَطَلَ به لا يُعاقَبُ عليها، وإنما طرحُها تخفيفٌ عن صاحب الدَّين، ويخص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] راجع شرح المشكاة لابن حجر، أو الفتاوى له، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) قوله: (وظِلامةُ الذمي) مسألة في الذمِّي إذا ظلمه المسلم ومات كلٌّ منهما قبل الخروج من مَظْلِمَتِه، فما يكون الحكم في الآخرة، هل يؤخذ من حسنات المسلم للذمي، أم يعذبه الله بحق الذمي؛ فلا يعود عليه من عذاب المسلم منفعة؟ وكذلك المسلم إذا ظلمه الذِّمِّي فما الحكم في الآخرة أيضًا، هل يُطرح على الذمي من سيئات المسلم فيعذب زيادة على عذاب كفره، وإذا قلتم كذلك فإذا لم يكن للمسلم سيئاتٌ فماذا يؤخذ له في مقابلة مَظْلِمَتِه؟ الجواب: لم أرَ من تعرّض لهاتين المسألتين مع البحث عنهما قبل ذلك، والذي يظهرُ لي أن يقال في **الأولى**: إنه يؤخذُ من سيئات الذمّي الزائدة على كفره وتوضع على المسلم الظالم، ويكون حكم هذه السيئات الموضوعة عليه من الذمي كحكم سيئاته التي فعلها؛ فتوزن مع حسناته، فإن رجحت السيئات عذِّب بها، إلا أن يحصل له العفو والإنجاء، ويسقط عن الذمي تلك السيئات، فإنه يعذب بما اقترفه من السيئات زيادةً على عذاب الكفر، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢] الآية، فيسقط عنه ما وُضِع من سيئاته على المسلم الظالم. وفي **الثانية**: ما قاله السائل: أنه يطرح من سيئات المسلم المظلوم على الذمّي كسيئاته، ويعذَّب على الجميع زيادةً على عذاب الكفر كما مر، فإن لم يكن للمسلم سيئاتٌ فلعله يؤخذ له من حسنات ذلك الذمي- أي من القُرَب التي فعلها في الدنيا من صدقةٍ أو عتقٍ أو غير ذلك -وتعطى للمسلم. فإن قيل: قد صرَّح العلماء بأن تلك القرب الصادرة منه يجازى عليها في الدنيا. قلت: إذا لم يكن لأحد من المسلمين عليه حقٌّ، وإلا أعطي من حسنات تلك القرب ولا يجازى عليها في الدنيا، هذا الذي ظهر، ولا مانع، انتهى سيدي أحمد بن عبد الحق. انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي) قبل عبارة ابن عبد الحق المذكورة هنا ما نصه: قوله (**يستوفيها النبي ﷺ**) فلعل المراد أنه ﷺ يطلبه للذمي فيخفف عنه ذنوب ما سوى ذنوبِ الكفر، وإلا لم يصلُح جعْلُ هذا مقابلًا للقول بالسقوط، ويحتمل أنه ﷺ يطلب من المسلم بواسطة عدم مراعاة عهدِه، لكن الحق على هذا إنما هو لعدم امتثال أمر الشارع، لا من حيث ظِلامة الذمي، والظاهر هو الأول. والقول بسقوط حقه لا ينافي حرمة ظلمه في الدنيا؛ لجواز أن ذلك في مقابلة التزام الجزية؛ لكون ثمرتها راجعة للدنيا دون =

...وقيل: تسقط كالحربي[1].

الثالث: لم أقف[2] إلى الآن على ماهية جِرم الميزان من أيِّ الجواهر هو، كما لم أقف على نصٍّ أنه موجودٌ الآن أو سيوجد.

الرابع: الوزن لغةً: معرفةُ كَمِّيَّةٍ بأخرى تحقيقًا على وجهٍ مخصوص. والميزان: واويُّ الفاء، لكنها قُلِبت ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها.

***

الآخرة، إلا أنه لا معنى لكونه محرمًا على المسلم إلا مؤاخذته به في الآخرة اهـ من تقرير شيخنا (ع ش) اهـ رحمه الله. وكتب بعد ذكره: عبارة ابن عبد الحق ما نصه: ومثل الأولى في فتاوى الرملي انتهى. أي ومثل المسألة الأولى إلى آخره، تأمل.

قوله: (**يستوفيها النبيُّ ﷺ**) قال في كبيره: لأنه صار حقا للنبي ﷺ؛ لقوله ﷺ: «**من آذى ذمِّيًّا كنت خَصْمَه يوم القيامة**» انتهى. وعليه فلعل المراد أنه ﷺ يطلبه للذمي فيخفف عنه ذنوب ما عدا الكفر، ويحتمل أنه ﷺ يطلبه من المسلم بواسطة عدم رعاية عهده، لكن الحق على هذا إنها لعدم امتثال أمر الشارع، لا من حيث ظِلامة الذمي، والظاهر هو الأول اهـ (ع ش). اهـ (شيخنا).

(١) **قوله**: (**وقيل تسقط كالحربي**) والقول بسقوط حقِّه لا ينافي حرمةَ ظلمِه في الدنيا؛ لجواز أن ذلك في مقابلة التزامه الجزية، فتكون ثمرتُها راجعة للدنيا دون الآخرة، إلا أنه لا معنى لكونه محترمًا على المسلم إلا مؤاخذته في الآخرة، كذا أفاده شيخنا (ع ش) اهـ (شيخنا). **قوله**: (**كالحربي**) تشبيه في السقوط.

(٢) **قوله**: (**لم أقف إلخ**) في البدور السافرة للجلال السيوطي: أنها موجودةٌ الآن، وذكر أنها لمّا خلقها الله تعالى سألت الملائكة عنها؛ فقال لهم الله تعالى: أزن بها أعمال من أشاء من عبادي، إلى آخر ما ذكر، انتهى. (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): وفي شرح الأصل أنه موجودٌ الآن، راجعه، انتهى.

(مرور العباد على الصراط)

(ص): (كَذَا الصِّرَاطُ فَالعِبَادُ مُخْتَلِفْ مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُنْتَلِفْ)(١٠٦)

(ش): الصراطُ[(١)] لغةً: الطريقُ الواضحُ، ومنه قولُ جريرٍ:

«أميرُ المؤمنينَ عَلى صِرَاطٍ إذا اعْوَجَّ الموارِدُ مستقيمِ»

وقول الآخر[(٢)]:

«فصَدَّ عن نَهْجِ الصِّرَاطِ الواضِحِ»

وهو بالصاد والسين المهملتين، وبالزاي المعجمة على نزاعٍ في إخلاصها ومضارعتها بين الصاد والزاي، من «سَرِطْتُ الشيءَ» بكسر الراء، إذا ابتلعته؛ لأنه يبتلع المارَّة، كما أن الطريق كذلك، أي يغيّبهم[(٣)]، وشرعًا - قال السعد: «جسرٌ ممدودٌ[(٤)] على متن جهنم، يرِدُه الأوّلون والآخرون، أدقُّ[(٥)] من الشعر وأحدُّ من السيفِ» على ما ورد في الحديث الصحيح، انتهى.

قلت: ورد به[(٦)] الكتابُ والسنةُ واتفقت عليه الكلمة في الجملة، قال

---

(١) قوله في المتن: (كذا الصراط إلخ) قال الحليمي: لم يثبت أنه يبقى إلى خروج الموحِّدين من النار ليجوزوا عليه إلى الجنة، أو يزول ثم يعاد لهم، أو لا يعاد، أو تصف به الملائكة إلى الصور الذي في الأعراف. وظاهر قوله: (العباد) عموم المؤمن والكافر. وزَعَم بعضهم أن الكافر لا يمر على الصراط، والأول ظاهر ما في الصحيحين، مِن أنه جِسْرٌ يضرب على ظَهْرَانَي جهنَّم، يمر عليه جميع الخلائق اهـ (أبو الحسن الصغير على الرسالة). قوله: (فالعباد) أي أحوالهم.

(٢) انظر تفسير القرطبي (١/ ٦٦) (المحقق).

(٣) قوله: (أي يغيبهم) أي فمنهم من يَجُوز ومنهم من يدخل جهنم. قوله أيضًا: (أي يغيبهم) أي يغيب بعضهم عن بعض فيها لتباعد ما بينهما فيها، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (جسرٌ ممدود) أي منصوب. قوله: (جِسْر) بكسر الجيم وفتحها.

(٥) قوله: (أدقّ) بالدال المهملة، معناه: «أرقّ» بالراء، وهي رواية.

(٦) قوله: (قلت ورد به) أي بالصراط مطلقًا، لا بالنظر لكونه أدق ونحوه.

الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾﴾[1] [يس: ٦٦]، وفي مسلم: «عن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه: أنَّ ناسًا[2] قالوا: يا رسولَ الله، هل نرى ربَّنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارّون[3] في القمر ليلةَ البدرِ» [١٦٢/ أ] قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارّون في الشمس ليس دونها سحابٌ» ؟ قالوا: لا، قال: «فإنكم ترَوْنَهُ كذلِك[4]. يجمَعُ اللهُ[5] الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئًا فلْيَتْبَعه[6]؛ فيتبع من كان يعبد الشمسَ الشمسَ، ويتبع من كان يعبد القمرَ القمرَ، ويتبع من

---

(١) قوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾ ليس «أنَّى» استفهامًا استبعاديًّا هنا، بل للتعليل، أي فلذا يبصرون، وهذا أحدُ معاني «أنَّى».

(٢) قوله: (أن ناسًا) قرأه أولًا بفتح الهمزة، ثم قرئ عليه بكسرها فارتضاه.

(٣) قوله: (هل تضارّون) يروى بضم التاء وفتحها وتشديد الراء وتخفيفها، وضم التاء وتشديد الراء أكثر، وأصله «تضاررون» سكنَت الراء الأولى وأُدغِمت في الثانية، وماضيه: «ضُورِر» على ما لم يسم فاعله، ويجوز أن يكون مبنيًّا للفاعل بمعنى تضارِرُون بكسر الراء، إلا أنها أسكنت الراء وأدغمت، وكله من الضرّ المشدَّد، وأما التخفيف فهو من ضارَه يضِيرُه ويضوره مخفَّف. والمعنى: أن أهل الجنة إذا امتنَّ الله تعالى عليهم برؤيته سبحانه وتعالى تجلَّى لهم ظاهرًا بحيث لا يحجِبُ بعضهم بعضًا، ولا يضِرْه ولا يزاحمه ولا يجادله، كما يفعل عند رؤية الأهلة، بل كالحال عند رؤية الشمس والقمر ليلة تمامِه. وقد رُوي «تُضَامُّون» من المضامَّة وهي الازدحام أيضًا، أي: لا تزدحمون عند رؤيته تعالى كما تزدحمون عند رؤية الأهلة. وروي «تضامُون» بتخفيف الميم من الضَّيْم الذي هو الذُّل، أي لا يذل بعضكم بعضًا بالمزاحمة والمناقشة والمنازعة اهـ (من التذكرة).
قوله: (هل تضارُّون) أي تشكُّون في القمر اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (ترَوْنَه كذلك) أي كما ترون الشمسَ ليس دونها حجابٌ والقمرَ ليلة البدر.

(٥) قوله: (يجمع الله) كلام مستأنف.

(٦) قوله: (فلْيَتْبَعه) بسكون التاء المثناة فوق وفتح الموحدة بعدها.

كان يعبد الطواغيتَ[1] الطواغيتَ، وتبقى هذه الأمةُ فيها منافِقوها، فيأتيهم اللهُ في صورةٍ غير صورته[2] التي يعرفون، فيقول: أنا ربّكم؛ فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكانُنا حتى يأتيَنا ربُّنا، فإذا جاءنا ربُّنا[3] عرفناه؛ فيأتيهم اللهُ في صورته[4] التي يعرفون، فيقول[5]: أنا ربكم؛ فيقولون[6]: أنت ربُّنا، فيتبعونه[7]، ويُضرَب الصراطُ بين[8] ظهرانَيْ جهنم[9]، فأكون أنا وأمتي أول من يُجِيزُ[10]، ولا يتكلَّمُ يومئذٍ إلا الرسل، ودعوة الرسل يومئذ: اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ، وفي جهنم كلاليب مثل شَوكِ السَّعْدَان، هل رأيتم السَّعْدَان» ؟ قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «فإنها مثلُ شوك السَّعْدان[11]، غيرَ أنه لا يعلم قدرَ[12] عظمِها إلا الله،

---

(١) قوله: (الطواغيت) أي الأصنام.

(٢) قوله: (فيأتيهم الله) أي مَلَك من ملائكته. قوله: (فيأتيهم الله في صورةٍ غيرِ صورته) أي في صفةٍ غير صفتِه التي كانوا يعرفونها؛ لأن الصفات تُكشَف لهم يقينًا عِيَانًا كما كانوا يعرفونها سماعًا اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: وانظر، هل يلزم عليه تغيير صفاته مع أنها أزلية، راجع الجواب، انتهى.

(٣) قوله: (فإذا جاءنا ربنا) أي إذنه.

(٤) قوله: (فيأتيهم الله في صورته) وتقدم هذا في مبحث الرؤية. قوله أيضًا: (فيأتيهم الله في صورته) أي صفتِه، أي يزيلُ الحجابَ عنهم؛ فهو مجاز كنايةٍ عما ذكر اهـ.

(٥) قوله: (فيقول) القائل هو الله حقيقة، والمستمع ملَكٌ مِن ملائكته.

(٦) قوله: (فيقولون إلخ) وسببُه معرفة الأوصاف في الدنيا.

(٧) قوله: (فيتبعونه) أي يتبعون أمره وملائكته ورسله الذين يسوقونهم إلى الجنة، والله أعلم اهـ (من التذكرة). قوله: (فيتَّبعونه) بتشديد التاء المثناة فوق وكسر الباء، أي يتبعون ملَكَه ومن يدعوهم إلى طاعته، ثم قرئ عليه بسكون المثناة فوق وفتح الموحَّدة فارتضاه رحمه الله.

(٨) قوله: (الصراط بين) أي فوق ظهرها، والعرب تُثَنِّي للتعظيم.

(٩) قوله: (ظهراني جهنم) الإضافة للتوكيد. قوله: (ظهراني) مقحمٌ، أي بين أجزاء جهنم.

(١٠) قوله: (يُجِيزُ) بضم الياء معناه يَمُرُّ.

(١١) قوله: (مثل شوك السَّعْدَان إلخ) قال في التذكرة: والسَّعْدان نبتٌ كثير الشوك، شوكه مثل الخطاطيف والمحاجن ترعاه الإبل فيطيب لبنُها، تقول العرب: «مَرْعًى وَلا كالسَّعْدان» اهـ. قوله: (مثل شوك) في الصفات.

(١٢) في (ب) و(ط): «ما قدر» بزيادة ما(المحقق).

تخطِفُ الناس بأعمالهم، فمنهم المؤمن يُوَقَّى[1] بعملِه، ومنهم المجازَى حتى ينجّى»[2] الحديثَ[3].

وقوله: (فالعباد) بأداة الاستغراق - إشارةٌ إلى أن[4] جميع العباد مكلّفهم وغيره، ذكرهم وأنثاهم، سعيدهم وشقيّهم؛ فدخل الأنبياء، والصديقون،

---

(١) قوله: (يوقَّى) بالفاء، أي يدفع عنه بعمله. وروي في الحديث بالقاف، أي يجعل الله عمله وقايةً له بهذه الكلاليب.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٥٣٣، رقم ١٠٩١٩)، والبخاري (١/ ٢٧٧، رقم ٧٧٣)، ومسلم (٤/ ٢٢٧٩، رقم ٢٩٦٨) عن أبي هريرة(المحقق).

(٣) قوله: (حتى يُنجَّى) الحديث، وفي مسلم من رواية أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ، قال: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ لِيَتبعْ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ. فَلاَ يَبْقَى أَحَدٌ كَانَ يَعْبُدُ غَيْرَ اللهِ سُبْحَانَهُ مِنَ الأَصْنَامِ وَالأَنْصَابِ إِلاَّ يَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ إِلاَّ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللهَ مِنْ بَرٍّ وَفَاجِرٍ وَغُبَّرِ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَيُدْعَى الْيَهُودُ، فَيُقَالُ لَهُمْ: مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا: كُنَّا نَعْبُدُ عُزَيْرَ ابْنَ اللهِ؛ فَيُقَالُ: كَذَبْتُمْ، مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ صَاحِبَةٍ وَلاَ وَلَدٍ، فَمَاذَا تَبْغُونَ؟ قَالُوا: عَطِشْنَا يَا رَبَّنَا فَاسْقِنَا، فَيُشَارُ إِلَيْهِمْ أَلاَ تَرِدُونَ، فَيُحْشَرُونَ إِلَى النَّارِ كَأَنَّهَا سَرَابٌ يَحْطِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا، فَيَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ. ثُمَّ يُدْعَى النَّصَارَى، فَيُقَالُ لَهُمْ: مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا: كُنَّا نَعْبُدُ الْمَسِيحَ ابْنَ اللهِ؛ فَيُقَالُ لَهُمْ: كَذَبْتُمْ، مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ صَاحِبَةٍ وَلاَ وَلَدٍ؛ فَيُقَالُ لَهُمْ: مَاذَا تَبْغُونَ؟ فَيَقُولُونَ: عَطِشْنَا يَا رَبَّنَا فَاسْقِنَا. - قَالَ: فَيُشَارُ إِلَيْهِمْ أَلاَ تَرِدُونَ، فَيُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ كَأَنَّهَا سَرَابٌ يَحْطِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا فَيَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ. حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ إِلاَّ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللهَ تَعَالَى مِنْ بَرٍّ وَفَاجِرٍ أَتَاهُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي أَدْنَى صُورَةٍ مِنَ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا، قَالَ: فَمَا تَنْتَظِرُونَ، تَتْبَعُ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ. قَالُوا: يَا رَبَّنَا فَارَقْنَا النَّاسَ فِي الدُّنْيَا أَفْقَرَ مَا كُنَّا إِلَيْهِمْ وَلَمْ نُصَاحِبْهُمْ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ؛ فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ لاَ نُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا - مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلاَثًا - حَتَّى إِنَّ بَعْضَهُمْ لَيَكَادُ أَنْ يَنْقَلِبَ. فَيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ فَتَعْرِفُونَهُ بِهَا، فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ فَلاَ يَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ للهِ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ إِلاَّ أَذِنَ اللهُ لَهُ بِالسُّجُودِ، وَلاَ يَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ اتِّقَاءً وَرِيَاءً إِلاَّ جَعَلَ اللهُ ظَهْرَهُ طَبَقَةً وَاحِدَةً، كُلَّمَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ خَرَّ عَلَى قَفَاهُ. ثُمَّ يَرْفَعُونَ رُءُوسَهُمْ وَقَدْ تَحَوَّلَ فِي صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَقَالَ: أَنَا رَبُّكُمْ؛ فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا. ثُمَّ يُضْرَبُ الْجِسْرُ...». وأطال في ذلك، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (إشارة إلى أن إلخ) انظر خبر إن ماذا، (كاتبه).

والمحسنون، والعارفون، والشهداء، والصالحون، والمرسلون، والمرتابون، والمنافقون، والزنادقة، والمليّون، هذا ما تقتضيه[1] ظواهرُ الآثار والآيات والأخبار، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ[2] لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] الآية، وخصَّصه الحليمي فقال: إن الكفار لا يمرّون على الصراط. قيل: وهو محمولٌ[3] على أثناء المرور، لا على ابتدائه، وكذا ما وقع في الكشف للغزالي؛ فلا يخالف تلك الظواهر.

وقوله: (**مختلف مرورهم**) أي متفاوتٌ في سرعة النجاة وعدمِها، واختلاف المرور في السرعة والبُطءِ، يدل له ما في الحديث: «**فيمرّ المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويدِ الخَيل والرِّكاب[4]؛ فناجٍ مُسَلَّم، ومخدوشٌ[5]** ....

---

(١) قوله: (يقتضيه) بالتاء المثناة فوق وتحت.

(٢) قوله: (﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ﴾ إلخ) فإن قلت: ما الحكمة في بقاء المنافقين مختلطين بالمؤمنين؟ قلت: قال العلماء: إنما بَقَوا في زمرة المؤمنين لأنهم كانوا في الدنيا متستّرين بهم فتستروا بهم أيضا في الآخرة، وسلكوا مسلكهم، ودخلوا في جملتهم، واتبعوهم، ومشوا في نورهم، حتى ضرب بينهم بسورٍ له باب باطنُه فيه الرحمة وظاهره من قِبَله العذاب، وذهب عنهم نور المؤمنين. قال بعض العلماء: هؤلاء هم المطرودون عن الحوض، الذين يقال لهم: سُحقًا سُحقًا، والله أعلم. قاله النووي، انتهى من كبيره. انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (وهو محمول إلخ) عبارة العلامة السَّنُوسِي في شرح الجزائرية: ثم ظهر من كتاب الله سبحانه وتعالى ومن مأثورِ الأخبار أنَّ النّار يدخلها أهلها على أصنافٍ: فمنهم من يكون واقفًا على أرض القيامة فتُزْدَرِدُه وتبتلعُه من موضِعه كما يخسف بمن يخسف به الأرض. ومنهم [من] تخرج الأعناق من النار فتلتقطهم من بين الناس إلى نفسها. ومنهم من يدخل من أبواب النار كما ورد في الكتاب العزيز. ومنهم مَنْ يكب من الصراط في النار. ومن أهل النار من يسلَّط عليه العطش قبل دخولها، ثم يرفع لهم سراب يتوهَّمونه ماءً، فإذا ذهبوا إليه ليشربوا كبكبوا في النار، وهؤلاء هم أهل الكتاب. وفرقة يُحال بينهم وبين المؤمنين، بأن يضرب بينهم سور، إلى آخر ما أشار إليه الشارح بقوله ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ﴾ اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (والركاب) أي الإبل.

(٥) يبدأ من هنا السقط الذي بالأصل، وينتهي عند قوله: (وقوله: (والشقي)]). والمثبت من النسخة (ب) ل ١٢١/ ب(المحقق).

...] مُرْسَلٌ، ومكدوسٌ[1] في نار جهنّم»، وفي بعض الروايات: «قال أبو سعيد: بلغني أن الجسرَ أدقُّ من الشعر وأحدُّ من السيف»[2]، وفي بعضها: «ويُعطَى كلُّ إنسانٍ منهم - منافقٌ أو مؤمنٌ - نورًا، ثم يُطفَأ نورُ المنافقين وينجو المؤمنون، فتنجو أولَ زمرةٍ وجوههم كالقمر ليلةَ البدرِ، سبعون ألفًا لا يحاسبون، ثم الذين يلونهم كأضوء نجمٍ في السماء كذلك»[3] الحديث، وفي بعضها: «وترسل الأمانة والرَّحِم، فتقومان جنبتَي الصراط يمينًا وشمالًا، فيمرُّ أوّلُكم كالبرق، ثم كمرِّ الريح، ثم كمرّ الطير وشَدِّ الرِّجَال، تجري بهم أعمالهم، ونبيُّكم قائمٌ على الصراط يقول: يا ربِّ سَلِّم سَلِّم، حتى تعجِزَ أعمالُ العباد، حتى يجيء الرجلُ فلا يستطيع السيرَ إلا زَحْفًا، قال: وفي حافَّتَي الصراط كلاليبُ معلّقةٌ مأمورةٌ، تأخذُ من أُمِرَت به؛ فمخدوشٌ ناجٍ، ومُكَرْدَسٌ[4] في النار»[5]، وإلى هذا التفاوت في العطب والسلامة أشار بقولِه: (فسالِمٌ ومنتلف)، أي: فمنهم السالمُ، ومنهم التالف المتردّي، إما دوامًا، وإما إلى مدةٍ يريدها الله سبحانه؛ فهو اسم فاعلِ «انتلف» مطاوِع أتلفه الله تعالى، بمعنى أوقعَه في التلف، بناءً على عدم القصر على السماع في أبواب المزيد.

(تنبيهات)، الأول: قدَّمنا أن الكلمةَ اتَّفَقَت على إثباتِ الصِّراط في الجملة، لكن أهل السنة يُبقونه على ظاهره من كونه جسرًا ممدودًا على متن جهنم، أحدّ

(١) المثبت لفظ الصحيحين، وفي (ط) و(ج): مكردس. وقال في حاشية (ب): مكدوش بالمعجمة وفي رواية مكدوس بالمهملة. والثلاثة رواياتٌ وردت، انظر جامع الأصول لابن الأثير (١٠/ ٤٥٤، ٤٥٥) (المحقق).

(٢) أخرجه مسلم (١/ ١١٧، ح ٤٧٣) (المحقق).

(٣) أخرجه مسلم (١/ ١٢٢، ح ٤٨٩) (المحقق).

(٤) في (ج): «ومكدوش»(المحقق).

(٥) أخرجه أخرجه البزار (٧/ ٢٦٠، رقم ٢٨٤٠)، والحاكم (٤/ ٦٣١، رقم ٨٧٤٩) وقال: صحيح على شرط الشيخين. وأخرجه أيضًا: مسلم (١/ ١٢٩، رقم ٥٠٣) (المحقق).

من السيف وأدقّ من الشعر؟! وأنكر هذا الظاهرَ القاضي عبدُ الجبار المعتزلي وكثيرٌ من أتباعه؛ زعمًا منهم أنه لا يمكن العبور عليه، وإن أمكن ففيه تعذيبٌ، ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة، وإنما المراد به طريق الجنة المشار إليه بقوله: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝﴾ [محمد: ٥]، وطريق النار المشار إليه بقوله: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣]. ومنهم من حمله على الأدلة الواضحة، أو المباحات، أو الأعمال المردية يسأل عنها ويؤاخذ بها. والكلُّ باطلٌ؛ لوجوب حمل النصوص على ظواهرها إلا ما خالف القواطعَ، والعبور عليه ليس بأبعد من المشي على الماء، أو الطيران في الهواء، أو الوقوف فيه، وقد اعتذر ﷺ عن حشر الكافر على وجهِه بأنَّ القدرة صالحةٌ لذلك.

الثاني: أنكر القرافي كونَه أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف، وسبقه إلى ذلك شيخُه العِزّ بنُ عبد السلام. وعبارة البدر الزركشي: الصراطُ ورَدت فيه الأخبار الصحيحةُ واستفاضت، وهو محمولٌ على ظاهره بغير تأويل، والله أعلم بحقيقته. وفي الصحيحين: أنه جسرٌ يضرَبُ على ظهرانَي جهنّم، يمرُّ عليه جميعُ الخلائق، وهم في جوازِه متفاوتون. ثم قال: وفي بعض الروايات: أنّه أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف، فإن ثبتت فهي غير محمولة على ظاهرها؛ لمنافاتها للأحاديث الأُخَر من قيامِ الملائكة على جنبتيه، وكون الكلاليب والحسك فيه، وإعطاء كلٍّ من المارِّين عليه من النور قدرَ موضع قدمه، زاد القرافي: والصحيح أنه عريضٌ، وفيه طريقان يمنى ويسرى، فأهل السعادة يُسلك بهم ذات اليمين، وأهل الشقاوة يُسلك بهم ذات الشمال، وفيه طاقاتٌ، كلّ طاقةٍ تنفذ إلى طبقة من طباق جهنم، وجهنم بين الخلائق وبين الجنة، والجسر على ظهرها منصوبٌ؛ فلا يدخل الجنة أحد حتى يمر على جنهم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] على أحد الأقوال. ثم قال - تبعًا للبيهقي: كون الصراط أدقّ

من الشعر وأحدّ من السيف لم أجده في الروايات الصحيحة، وإنما يُروى عن بعض الصحابة؛ فَتُأَوَّل بأن أمره أدقّ من الشعر؛ فإنَّ يُسرَ الجوازِ عليه وعسره على قدرِ الطاعات والمعاصِي، ولا يعلم حدود ذلك إلا الله تعالى، وقد جرت العادةُ بضربِ دقة الشعر مثلاً للغامض الخفي، وضرب حدّ السيف لإسراع الملائكة في المضي لامتثال أمر الله تعالى في إجازة الناس عليه. قال القرطبي وغيره: وكلّ هذا مردودٌ بإخراج مسلم تلك الزيادة عن أبي سعيد بلاغًا، وليست مما للرأي والاجتهاد فيه مدخليّة؛ فهي مرفوعة في الصحيح، والإيمان بكل ذلك واجبٌ، والقادر على إمساك الطير في الهواء قادرٌ على أن يمسِكَ عليه المؤمن يجريه أو يمشيه، ولا يُعْدَلُ عن الحقيقةِ إلى المجازِ إلا عند الاستحالة، ولا استحالةَ في ذلك مع الآثار الواردة فيه وثباتها بنقل الأئمة العدول؛ ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، انتهى.

الثالث: تقدّم في الحديث: أن أوّل من يجوز عليه محمد ﷺ وأمته، وأنه لا يتكلم حينئذٍ إلا المرسلون، يقولون: اللهم سلِّم سلِّم، وفي بعض الروايات: ثم عيسى بأمته، ثم موسى بأمته، يُدْعَون نبيًّا نبيًّا، حتى يكون آخرهم نوحًا وأمته، وطوله - على ما في بعض الآثار: مسيرة ثلاثة آلاف سنة، ألفٌ منها صعود، وألف منها هبوط، وألف منها استواء، وفي بعض الآثار: أن جبريل في أوله، وميكائيل في وسطه، يسألان الناسَ عن عمرهم فيما أفنَوْه، وعن شبابهم فيما أَبْلَوْهُ، وعن علمهم ماذا عمِلوا به. وفي بعض الآثار: فيه سبع قناطر، يُسأل كلّ عبدٍ عند كلّ قنطرة منها عن أنواعٍ مِن التكليف بيّنّاها بالأصل.

الرابع: قال البدر الزركشي: لم يحكوا فيه الخلاف في النار هل هو مخلوق الآن أو فيما بعد، انتهى. قلت: في كلام ابن الفاكهاني: أنه موجودٌ، ولفظه: والصراط الذي وصفناه موجودٌ، والأخبار عنه صحيحة. وفي كنز الأسرار نقلاً عن

بعضهم: يجوز أن يخلقه الله تعالى حين يُضرَب على متن جهنم، ويجوز أن يكون خَلَقه حين خلق جهنم. ونحوه في كلام القاضي عياض.

الخامس: قال الحليمي: لم يثبت أنه يبقى إلى خروج الموحِّدين من النار ليجوزوا عليه إلى الجنة، أو يزال ثم يعاد لهم، أو لا يعاد، أو تصعدُ به الملائكة إلى السور الذي في الأعراف.

السادس: قال البدر الزركشي: قالوا: ومن الحكمة فيه: أن يظهر للمؤمنين من عظيم فضل الله تعالى النجاةُ من النار؛ ولتصير الجنة أسرّ لقلوبهم بعدُ؛ وليتحسر الكافر بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في العبور.

السابع: «**سألت عائشة - رضي الله تعالى عنها - النبيَّ ﷺ: أينَ يكونُ الناسُ يوم تبدَّلُ الأرض غير الأرض ؟ فقال: على الصراط**»، والله أعلم.

***

(بيان وجوب الإيمان

بالعرش والكرسي واللوح والقلم والكاتبون)

(ص): (وَالعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ ثُمَّ القَلَمُ وَالْكاتِبُونَ اللَّوْحُ كُلٌّ حِكَمُ)(١٠٧)

(لا لِاحْتِيَاجٍ وَبِهَا الإِيمَانُ يَجِبْ عَلَيْكَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ)(١٠٨)

(ش): هذا إشارة إلى قول القاضي عياض في شرح حديث «**ظهرتُ لمستوًى أسمعُ فيه صريفَ الأقلام**»[1]: في هذا حجّة لمذهب أهل السنة في الإيمان بصحة كتابة الوحي والمقادير في كتب الله تعالى من اللوح المحفوظ، وما شاء بالأقلام التي [هو][2] تعالى يعلمُ كيفيتها، على ما جاءت به الآيات من كتاب الله تعالى، والأحاديث الصحيحة، وأنّ ما جاء من ذلك على ظاهره، لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه ممّا لا يعلمه إلا الله تعالى، أو من أطلعه على شيءٍ من ذلك من ملائكته ورسله، وما يتأوّل هذا أو يحيله عن ظاهره إلا ضعيف النظر والإيمانِ؛ إذ جاءت به الشريعةُ، ودلائلُ العقول لا تُحِيلُه، والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، حكمة من الله تعالى وإظهارًا لما يشاء من غيبه لمن يشاء من ملائكته وسائر خلقه، وإلا فهو غنيٌّ عن الكُتُبِ والاستذكار، سبحانه وتعالى عما يقوله الجاحدون علوًّا كبيرًا، انتهى.

وتبعه النووي ولفظه: «قال العلماء: وكتاب الله ولوحُه وقلمُه والصحُف المذكورة في الأحاديث، كلُّ ذلك مما يجب الإيمان به، وأما كيفية ذلك وصفته فعلمُها إلى الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]،

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٢١٧، رقم ٣١٦٤)، ومسلم (١/ ١٤٨، رقم ١٦٣)، وابن حبان (١٦/ ٤١٩، رقم ٧٤٠٦) (المحقق).

(٢) من (ج)، وفي (ب) و(ط): «هي»(المحقق).

والله أعلم»[1] انتهى. وظاهره أنه اتفاق من العلماء ولا يبعد ذلك.

(تنبيه): العرش: «جسم نورانيٌّ علويٌّ محيطٌ بجميع الأجسام»، قيل: هو أول المخلوقات، لا قطع لنا بتعيين حقيقته لعدم العلم بها، وفي بعض الآثار: أن الله خلقه من نوره.

والكرسي: «جسمٌ عظيمٌ نورانيٌّ بين يدي العرش ملتصِقٌ به لا قطع لنا بتعيين حقيقته»، والماء كله في جوف الكرسي على متن الريح، وليس العرش كُرِّيًّا كما زعمه كثيرٌ من أهلِ الهيئة، بل هو قبة ذات قوائم تحمله في الدنيا أربعة أملاك، وفي الآخرة ثمانية، وحملة الكرسي أربعة فاتت أقدامهم الأرض السابعة السفلى مسيرةَ خمسِ مئةِ عام، بين حملة العرش وحملة الكرسي سبعون حجابًا من ظلمةٍ وسبعون حجابًا من نور، غلظ كلِّ حجابٍ مسيرةَ خمس مئةِ عام، لولا ذلك لاحترقت حملة الكرسي من نور حملة العرش. وفي عطف الكرسي على العرش ردٌّ لقول الحسن: هو العرش.

وفضل الكرسي على السموات السبع فضل الفلاة على الحَلقة، وفضل العرش على الكرسي كذلك، وليسا متّصلين بالسماء السابعة. وانظر أيهما أفضل من الآخر ؟! والوصف بالعظم لا يستلزم التفضيل.

والقلم: «جسمٌ نوراني خلقه الله تعالى وأمره بكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته»، وفي بعض الآثار: **«أولُ شيءٍ خلقه الله القلم، وأمره أن يكتب كلَّ شيءٍ»**[2]، وفي بعضها: **«إن الله تعالى خلق البَرَاع - وهو القَصَب، ثم خلق منه القلم»**، وفي رواية: **«أول شيء كتبه القلم أنا التواب**

(١) شرح النووي على مسلم (١٦/ ١٩٨) (المحقق).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٥٤٠، ح٣٨٤٠) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي(المحقق).

أتوب على من تاب». والكاتبون: المراد بهم الملائكة الموكَّلون بكتب أعمالِ العباد، والناقلون من اللوح مقاديرَ الأمور إلى صحفهم.

واللوح: «جسمٌ نورانيٌّ كتب فيه القلم بإذنِ ربِّه ما كان وما هو كائِنٌ وما سيكون نمسك عن القطع بتعيين حقيقته»، وفي بعض الآثار: إن لله لوحًا أحدُ وجهَيه ياقوتةٌ حمراء، والوجه الثاني زمرّدة خضراء، قلمه النورُ، فيه يَخلق، وفيه يرزق، وفيه يحيي، وفيه يميت، وفيه يعز، [وفيه يذل][1]، وفيه يفعل ما يشاء في كل يومٍ وليلة.

و(العرش) مبتدأ، وجملة (كلٌّ حِكم) خبرُه، والأصل: «كلها حِكَم»؛ فالرابط مقدَّرٌ، وفي الأصل من النوادر ونفائس الجواهر ما يتشوَّق للظَفَر به الأكابر.

***

(١) من (ج) وساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(وجوب الإيمان بالجنة والنار وخلودهما)

(ص): (وَالنَّارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كالجَنَّـةِ فَلاَ تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِي جِنَّةِ)(١٠٩)

(ش): يعني أن كلَّ واحدةٍ من الجنة والنار حقٌّ ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق عظماء علماء الأمة، وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجبٌ. والمراد من النار: دارُ العقاب، ومن الجنة: دار الثواب. والنار: «جسمٌ لطيفٌ محرِق يطلب العلوَّ مركزًا»، مؤنّثة، وألفُها عن واوٍ، بدليل تصغيرِها على «نويرة»، وتجمع في القلة على «نَيَرة» و«أَنْوُر»، وفي الكثرة على نِيران ونُوَرٌ. وأما النُّورُ فهو ضوءُها، وضوء كل نير، وهو نقيض الظلمة، وهي سبعٌ طباق أعلاها جهنم. وتحتها لظى. ثم الحُطَمة. ثم السعير. ثم سقر، ثم الجحيم وفيها أبو لهب، ثم الهاوية، وباب كلٍّ من داخل الأخرى على الاستواء، كما قاله ابن عطية وغيره.

وقوله: (كالجنة) تشبيهٌ في الحقيَّة والإيجاد فيما مضى، وهي لغةً: البستان، قاله الجوهري، وقال غيره: هي ما تكاثف من الشجر وظلت أغصانه بعضها على بعض. وقد تقدم أن المراد بها هنا دار الثواب بجميع أنواعها، وهل هي سبع جنات متجاورة، أوسطها وأفضلها الفردوس، وهو أعلاها، وفوقها عرش الرحمن، ومنها تنفجر أنهار الجنة - كما جاء به الحديث، وجنة المأوى، وجنة الخلد، وجنة النعيم، وجنة عدن، ودار السلام، ودار الخلد، أو أربع ورجّحه جماعةٌ أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝٤٦﴾ [الرحمن: ٤٦]، ثم بعد وصفهما، قال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝٦٢﴾ [الرحمن: ٦٢]، أو واحدةٌ، والأسماء والصفات كلّها جارية عليها لتحقّق معانيها كلّها ؟! فيها خلافٌ بينّا وجهَه بالأصل.

والدليل على حقية الجنة ووجودها الآن من وجهين:

الأول: قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة ثم إخراجهما منها بأكل الشجرة، وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة، على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالِفين. وحمل الجنة في قصة آدم على بستانٍ من بساتين الدنيا، وآدم على رجل كان يسمَّى بذلك وكان في حديقةٍ له على ربوةٍ فعصَى فيها فأُهبِط منها إلى بطنِ الوادي: يجرى مُجرَى التلاعب بالدين، والمراغمة لإجماع المسلمين، ثم لا قائل بخلق الجنة دون النار؛ فثبوتها ثبوتها.

والثاني: الآيات الصريحة في ذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾﴾ [النجم: ١٣-١٥]، وكقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١]، ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [الشعراء: ٩٠]، ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤، آل عمران: ١٣١]، ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الشعراء: ٩١]. وحملُ هذه الآيات على التعبير عن المستقبل بلفظِ الماضي مبالغةً في تحقّق وقوعه، مثل: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾[الكهف: ٩٩، يس: ٥١، الزمر: ٦٨، ق: ٢٠]، ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤] خلافُ الظاهر؛ فلا يرتكب إلا لردِّ القاطع على إبقاء تلك النصوص على ظواهرها؛ ولذا قال بعضهم: اتفق سلف الأمة ومن تابعهم على إجراء الآي والأحاديث على ظاهرها من غير تأويلٍ، وأجمعوا على أن تأويلها من غير ضرورةٍ إلحادٌ في الدين.

وقوله: (فلا تَمِل لجاحدٍ ذي جنة) ردٌّ على المخالف في الحكمَين السابِقَين؛ فقد أنكرت جماعةٌ مِن الفلاسفة وجودَهما بالمرة، وحملوا الجنة على اللذات العقلية، والنار على الآلام العقلية، وذلك أن النفوس البشرية - سواء جعلت أزلية كما هو رأي أفلاطون، أو لا كما هو رأي أرسطو - أبديةٌ عندهم لا تفنى بخراب البدن، بل تبقى بعد موته متلذِّذةً بكمالاتها مبتهجةً بإدراكاتها، وذلك هو سعادتها وثوابها

وجنانها، على اختلاف المراتب وتفاوت الأحوال، أو متألّمة بفقد الكمالات وفساد الاعتقادات، وذلك هو شقاوتها وعقابها ونيرانها، على ما لها من اختلاف التفاصيل، وإنما لم تتنبه النفوس لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن، وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة، وبالجملة لما لها من العلائق والعوائق الزائلة بمفارقة البدن، وبسطه بالأصل. وهو مذهبٌ فاسدٌ صادر عن جنون وحماقة؛ لأنه مؤدّ إلى نفي الحساب والثواب والعقاب، وإنكارٌ للمعاد، وهو خلاف الإجماع، وإنكارٌ لنصوص الشريعة. وجماعة منهم أنكروا وجود الجنة والنار وسائر المغيّبات التي أخبر الله ورسوله عنها حسًّا فقط، وجوزوا كون ذلك من جنس الخياليات والوهميات القريبة من الحس، وفسادُه فساد ما قبله.

[الرد على القائلين بعدم خلق الجنة والنار الآن]

ومن المردود عليهم أيضًا أبو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومَن على شاكلتهما من المعتزلة؛ فإنهم قالوا بحقية الجنة والنار ومنعوا خلقَهما الآن، وقالوا: إنما تخلقان يوم الجزاء متمسكين بوجوهٍ:

الأول: أن خلقهما قبلَ يوم الجزاء عبثٌ لا يليق بالحكيم، وضعفه ظاهر.

الثاني: أنهما لو خلقتا لهلكتا؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، واللازم باطل للإجماع على دوامِها؛ للنصوص الشاهدة بدوام أكل الجنة وظلّها، وأجيب بتخصيصهما من آيةِ الهلاك جمعًا بين الأدلة كما مر، وبحمل الهلاك على غير الفناء كما مرّ أيضًا، بأن يحمل على الخروج عن الحد الذي يراد له، أو بأن الدوام المجمع عليه هو أنه لا انقطاع لبقائهما، ولا انتهاء لوجودهما، بحيث لا تبقيان على العدم زمانًا يعتدّ به، كما في دوام المأكول؛ فإنه على التجدّد والانقضاء قطعًا؛ إذ لا يمكن دوام مأكولٍ بعينه، وإنما المراد بالدوام إذا فني شيء جيء ببدله، وهذا لا ينافي الفناء لحظةً.

والثالث: أنهما لو وجدتا؛ ففلكيات هذا العالم لا تسعُهما، وكذلك عنصرياته، وكونهما في عالمٍ آخر مستلزم للمحال الذي هو الخرقُ والالتئام؛ لمقدمات بنوها على قواعد فلسفية جهلاً أو عنادًا تُعلم من الأصل.

وملخص الجواب: أن الجنة والنار موجودتان الآن في عالمٍ يعلمه الله الذي أحاط بكل شيءٍ علمًا، وفي الحديث: «**أنَّ هِرَقْل كتب إلى النبي ﷺ: تدعونني إلى جنةٍ عرضها السموات والأرض فأين النار ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سبحان الله ! أين الليل إذا جاء النهار؟!**»[1] وهو حديثٌ صحيحٌ، يشهد له ما أخرجه الحَاكم وصحّحه: «**عن أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا محمّد، أرأيتَ جنة عرضُها السموات والأرض؛ فأين النار ؟ فقال: أرأيت الليل إذا ألبس كلَّ شيءٍ فأين جُعِل النهار؟ فقال السائل: الله أعلم، فقال عليه الصلاة والسلام: كذلك اللهُ يفعل ما يشاء**».

(ص): (دَارَا خُلُـودٍ لِلسَّعِيـدِ وَالـشَّقِيْ مُـعَـذَّبٌ مُنَعَّـمٌ مَهْـمَـا بَقِـيْ)(١١٠)

(ش): يعني أن ممّا يجب اعتقاده: أن كلًّا من الجنة والنار دارُ خلود؛ فالجنة دار خلود دائم ونعيم أبدي للسعيد، والنار دار خلود دائم وعذاب سرمدي للشقي، وتقدم أن السعيد من مات على الإسلام وإن تقدم منه كفرٌ، وأن الشقي من مات على الكفر وإن عاش طول عمره على الإيمان، فقوله: (للسعيد) راجع للجنة، وقوله: (والشقي)][2] [١٦٢/ ب] راجع للنار المكنى عنهما بالتثنية، كما أن قوله: (معذبٌ منعّم مهما بقي) كذلك، دلّ على ذلك الكتاب والسنة وانعقد على ذلك إجماعُ الأمة؛ ففي القرآن: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٤١، رقم ١٥٦٩٣) (المحقق).

(٢) هنا آخر السقط الذي بالأصل(المحقق).

لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ[1] إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [هود: ١٠٥-١٠٨] وأما الأحاديث: فقد بلغت جملتُها مبلغَ التواتر والقطع، وإن كانت تفاصيلها آحادًا، وأما الإجماع: فقد انعقد إجماع المسلمين على خلود أهل الجنة في الجنة، وعلى خلود الكفار في النار.

فإن قيل: القُوَى الجسمانية متناهية، فلا تقبل خلود الحياة، وأيضًا الرطوبة التي هي مادة الحياة تفنى بالحرارة، سيَّما حرارةُ نار جهنم؛ فتفضي إلى الفناء ضرورة، وأيضًا دوام الإحراق مع بقاء الحياة خروجٌ عن قضية العقل[2]. قلنا: هذه[3] قواعد فلسفية غير مسلَّمةٍ عند المليِّين، ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث كلها إلى القادر المختار، على تقدير عدم تناهي القوى، وزوال الحياة؛

---

(١) قوله: (﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ إلخ) أي فهم يعذبون تارةً بالإحراق بالنار، وتارةً ببردِ الزمهرير. فالمعنى على هذا: إلا ما شاء، أي من الأوقات التي يتقلبون فيها من النار إلى الزمهرير، ولهذا قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] أي من خلودهم؛ لأنه أخذه في مقابلة قوله ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾، وإن أهل الجنة تارة يتنعمون بالمآكل والمشارب والمناكح، وتارة بما هو أكبرُ من ذلك، وهو رضوان الله الدائم ورؤية وجهه تعالى، فهي أعظم من كل شيء. فالمعنى: إلا ما شاء ربك من الأوقات التي يتقلبون فيها من نعيم إلى نعيم؛ ولهذا عقَّبه بقوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾، أي غير مقطوع ما دامت سماوات الآخرة وأرضها؛ لقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ﴾ الآية [إبراهيم: ٤٨]، ولابد لأهل الآخرة مما يُقِلُّهم ويُظِلُّهم، إما سماء يخلقها الله، أو يظلهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماء، انتهى صفوي على الزبد. اهـ (شيخنا).

قوله: (﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا﴾ إلخ) قال القاضي: المراد سموات الآخرة وأرضها، وهما لا يفنيَان، أو أن الاستثناء منقطع، انتهى. قوله: (﴿مَجْذُوذٍ﴾) أي مقطوع ومنصرم.

(٢) قوله: (عن قضية العقل) أي لأن العقل يقتضي أن يعذَّب بقدر ما عصى، أو ينعّم بقدر ما أطاع. والجواب: أن كلًّا منهما مخلَّدٌ بنيته.

(٣) قوله: (قلنا هذه) جوابًا عن الأول.

لجواز أن يخلق الله البدل فيدوم الثواب والعقاب. قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

وهاهنا (تنبيهات)، الأول: دخل في الشقي بالتفسير السابق: الكافرُ الجاهل والمعاند، وكذا من بالغ في النظر فلم يصل إلى الحق - خلافًا للعنبري والجاحظ في الأخيرة؛ لعذره ببذل وُسعِه، ولا يدخل فيه[1] أطفالُ المشركين[2]؛ فقد قال القاضي عياض - وهو إمام في النقل: الصحيحُ[3] - وهو مذهب الأكثرين من المحققين: أنهم في الجنة[4] إلى آخر ما في الأصل[5]. ونحوه لابن حجر، وقال

---

(١) قوله: (ولا يدخل فيه) أي الشقي.

(٢) قوله: (أطفال المشركين) وهم من مات قبل البلوغ. أقول: وانظر من جُنَّ في صغره وبلغ كذلك.

(٣) قوله: (الصحيح) مقول القاضي.

(٤) قوله: (إنهم في الجنة) ومشى عليه (مر) في شرحه في باب الاستسقاء. وعليه، فهل منعمون استقلالًا أو خدمًا لأهلها؟ وعبارة السيوطي في البدور السافرة: في أطفال المشركين خمسةُ أقوال. وسردَها مستدلًّا عليها بأحاديث كثيرة، إلى أن قال: ثالثها: أنهم خدمُ أهل الجنة؛ للأحاديث [الممثّل] بها، ونقله النسفي في بحر الكلام عن أهل السنة والجماعة، انتهى. وهذا الخلاف مفروضٌ في أطفال كفار هذه الأمة، وأما أطفال كفار الأمم السابقة فهم في النار كما نقله الشمس الشوبري جازمًا به، وظاهر جزمِه به عموم جرَيان خلافٍ فيه، انتهى. وعبارة معين الدين الصفوي في رسالة المعاد: إن أولاد المشركين الذين هم قبل البعثة في النار، والله أعلم بما كانوا عاملين. أو يمتحنون في القيامة. وأما أولاد المشركين الذين هم بعد البعثة ففي الجنة ببركة النبي ﷺ تشريفًا لأمته، وهذا كلام بعض المحقِّقين، وهو توفيق حسن، انتهى. اهـ (شيخنا).
ووجد عندي بخطي ما نصه: قوله (إنهم في الجنة) كرامةً له ﷺ، وهو خاص بأولاد كفار هذه الأمة، أما أولاد غيرهم فهم مع آبائهم. والخلاف فيما إذا لم [يدخل] الولد الإسلام وإلا فهو في الجنة بلا خلاف، قرره شيخ شيخنا الشوبري عن السيد معين الدين جد السيد عيسى الصفوي رحمه الله تعالى. وقال (شيخنا طوخي) بهامش نسخته: ونقل شيخُنا الشمس الشوبري عن السيد معين الدين جد السيد عيسى الصفوي: اختلفوا في الميت من أولاد المشركين، والصحيح أنهم في الجنة منعَّمون غير خدمٍ لأهلها، والخلاف في أولاد كفار أمته ﷺ تشريفًا لهم به ﷺ، أمّا أولاد كفار غيرها ففي النار بلا خلاف، انتهى.

(٥) قوله: (إلى آخر ما في الأصل) أي مِن نَقْلِه.

القرطبي - وهو من قد علمت: الصواب على أصول أهل الحق أنهم لا يعذبون؛ لأن التعذيب فرعُ التكليف وبَعْثَة الرسل، والصبيّ لا يكلف ولا تبعث له الرسل؛ فهو كالبهيمة، ونحوه للنووي. وهو ما انحط إليه رأي البخاري؛ فما وقع في شرح المقاصد لا يُعتد به، وقد أشبعنا الكلام في المسألة بالأصل.

وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة[1] عند الجمهور بل قال النووي أجمع من يعتد بإجماعه أنهم في الجنة وتوقف [١٦٣/ أ] فيهم[2] من لا يعتد بتوقفه وبينا وجهه بالأصل، وأما أولاد الأنبياء[3] ففي الجنة بالإجماع.

الثاني: يدخل في السعيد والشقي: من كان من الجنّ كذلك[4]، وعبارة المازري: اتفق العلماء على أن الجن يعذبون في الآخرة على المعاصي، قال الله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٩، السجدة: ١٣]، واختلفوا في أن مؤمنهم ومطيعهم[5] هل يدخلُ الجنةَ وينعَّم فيها ثوابًا له ومجازاةً

---

(١) **قوله: (وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة)** وهو رأي أبي حنيفة.

(٢) **قوله: (وتوقف فيهم إلخ)** ووجه توقُّفِه حديث عائشة حين مرّت بها جِنازة صبي، فقالت: «هو عصفور من عصافير الجنة، فقال لها النبي ﷺ: **أَوَ لا غير ذلك يا عائشة**»، وأجاب العلماء عنه: بأنه نهاها عن المسارعة إلى القطع فيما ليس عندها فيه دليلٌ قاطع، أو كان ذلك قبل أن يعلم أنهم في الجنة، فلما علم ذلك أَخْبَرَ به، انتهى من كبيره اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (أولاد الأنبياء)** وأمَّا أولاد الكفار ففيهم خلافٌ قوي، وأولاد المؤمنين فيهم خلافٌ ضعيف.

(٤) **قوله: (يدخل السعيد والشقي من كان من الجن)** وانظر هل يدخلون على صورهم الأصلية، أو تبدّل، راجعه. (كاتبه).

(٥) **قوله: (واختلفوا في أن مؤمنهم ومطيعهم)** أي الجن، قال الحافظ ابن حجر: وأما كون الملائكة ينعمون في الجنة فلم أرَ فيه نقلًا صريحًا، وإنّما يمكن التمسُّك فيه بالعمومات الواردة في الصالحين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧] وقال ﷺ لَّما علم أصحابه التشهُّد: «**فإذا قلتموها- يعني السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين** -أصابَ كلَّ عبدٍ صالحٍ في السموات والأرض» فدخل في ذلك الملائكة

على طاعته، أم لا يدخلونها، بل يكون ثوابهُم أن يُنجَّوا من النار، ثم يقال لهم كونوا ترابًا كالبهائم، وهذا مذهب كُثيّر بن أبي سُليم وجماعةٌ، والصحيح أنهم يدخلونها[(١)] وينعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما، وهذا قول الحسن البصري

جزمًا. وجاء عن مجاهد ما يقتضي أنهم لا يأكلون في الجنة ولا يشربون ولا ينكحون، كما كانوا في الدنيا يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون فيه ما يجدُ أهل الجنة من اللذات، ذكر ذلك أبو بكر الدينوري في كتاب المحافل بسنده إلى مجاهد، وهذا الموافق لمقتضى الواقع؛ لأنهم لا شهوة لهم، وإنما يحتاج للتنعم باللذات المحسوسة كالأكل والشرب والجماع من رُكّب فيه الشهوة في الدنيا، والملائكة ليس كذلك، فتنعمهم بتلك الأمور المعنوية، انتهى. (حاشية شيخنا الشوبري) اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: وفي الأصل: أهل الجنة لا يَهْرَمون، ولا يجوعون، ولا يعطشون، ولا ينامون، ولا ينصبون، ولا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يمتخطون، لا يفنى لباسهم، ولا يبلى شبابهم، يأكلون ويشربون للذة لا لدفع الألم، كما يكسون لا لدفع حرٍّ ولا قُرّ، كما أن أهل جهنم شرابهم الصديد، وحليتهم الحديد، ودعاؤهم الويل والثبور إن بكوا، ولا يغاثون إن شكوا ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾﴾ [الكهف: ٢٩] نسأل الله تعالى المنّان بفضله أن يجيرنا منها، وأن لا يفرِّق بيننا وبين نبينا محمد ﷺ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، انتهى. وفي فتاوى ابن حجر الهيتمي: إن أهل الجنة ينامون وينعمون، انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (**والصحيح أنهم يدخلونها إلخ**) وعلى الدخول، فهل يساوون درجة الإنس في الجنة على اختلاف مراتبهم، أو لا؟ وذكر السيد عيسى أن الإنس أفضل من الجن، والفضيلة بكثرة الثواب. وهل يؤخذ من ذلك عدم المساواة أو لا؛ لأن الجنة يقتسمونها بأعمالهم، وقد يكون في الجن من عمله قد يربو على عمل بعض الإنس؟ وقد يمنع بأن للإنس فضلًا ليس من جنس ثواب الأعمال حتى تصل الجن إليه بأعمالهم، وبتقدير تسليمه فالمساواة إنما حصلت لبعض الأفراد، وليس الكلام فيها اهـ (ع ش). وذكر بعض من حشّى السعد أن الملائكة يدخلون الجنة ولا يتنعَّمون فيها، لا يقال: كيف يكونون في الجنة ولا ينعَّمون؛ لأنا نقول لا مانع من ذلك، قياسًا على خزنة النار، فهم بين أطباقِها ولا يَمَسُّهم شيءٌ من عذابها اهـ. هذا وقد رأيت في فتاوى (حج) الحديثية: أنهم ينعمون. وعبارته نصها: والذي دلَّت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أن بعض الملائكة في الجنة، وبعضهم في النار، ومن في النار لا يحسُّ بألمها، وكلهم يتنعَّمون بما يُفاض عليهم من قِبَل الحق جلَّ وعلا، ومن ذلك رؤيتهم له تعالى، فإنه لا يُعرف نعيم فوق ذلك. ورَدَّ على من أنكر رؤيتهم له تعالى، وأطال في ذلك، انتهى المراد منه. انتهى (شيخنا).

والضحَّاك ومالك بن أنس وابن أبي ليلى وغيرهم، انتهى. ونحوه في التذكرة، وأتم منه في تحرير العز، وما قدّمناه في التلخيص[1] في مباحث الوزن.

الثالث: عُلِم من النظم: أن العصاة من المؤمنين لا يخلدون في النار إن دخلوها لأنهم سعداء؛ فدار خلودهم الجنة؛ ولأن الإيمان عمل خير؛ فيرى العاصي جزاءَه؛ لقوله تعالى[2]: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾﴾ [الزلزلة: ٧]، ولا يمكن أن يراه في الجنة قبل دخول النار؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، ولا في النار لأنها ليست دار جزاء خير؛ فتعيَّن أنه بعد خروجه منها.

الرابع: يفهم من دوام عذاب المخلّدين أن غيرَهم لا يدوم عذابه مدةَ بقائه، وهم سكان الطبقة العُليا من عصاة الموحّدين، بل يموتون[3] بعد الدخول

(١) قوله: (في التلخيص) أي تلخيص التجريد.

(٢) قوله: (لقوله تعالى) تأمل.

(٣) قوله: (بل يموتون) أي يسلب الله إدراكهم بالعذاب. قوله: (بل يموتون) ذكر السيد في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [الأعلى: ١٣] بعد أن قرر أن المعنى لا يموت فيها فيستريح. ولا يحيى حياة تنفعُه عن جده السيد معين الدين أنه قال: هذا للكافر، وأمَّا المؤمن الذي يدخل النار فيموت فيها فلا يجد ألمها، كما في صحيح مسلم وغيره مرفوعًا. وهل هو موتٌ حقيقةً، أو غشي؟ فيه خلاف، انتهى. ثم نبَّه في درسه على أن المراد أنه يموت فيها بعد تعذيبه القدْرَ الذي يستحقُّه، لا ابتداءً؛ لأن من العصاة من يعذب قطعًا، فلا ينافي الموت ابتداءً من غير تعذيب، وعلى أن مكثه فيها بعد الموت مع أنه لا تعذيب ولا إيلام لحكمة القدير، من خط ابن قاسم. وقال غيره زجرًا وتأديبًا، وفوات النعيم في هذه المدة، انتهى. (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قوله فإذا دخلوا الجنة دخلوها شبابًا، وأول من يدخل الجنة النبي ﷺ من باب الجنة، فلا ينافي السبعين ألفًا يتسوَّرون الجنة، وأوَّل من يدخلها من النساء فاطمة بنت النبي ﷺ ورضي الله عنها، فالأولية إضافية. ولا يعارضه أيضًا ما جاء أول من يدخل الجنة أبو بكر؛ لأن المراد رجال هذه الأمة من غير الموالي، فلا يعارض ما ورد عن بلال أوَّل من يقرَعُ بابَ الجنة، لا يلزم من

والعذاب لحظةً مّا يعلمُ اللهُ مقدارَها؛ فلا يَحْيَوْنَ حتى يخرجوا منها[1]. وفي كونها

القرع الدخول، وعلى تسليمه مستلزمٌ للدخول فالمراد من الموالي، انتهى ملخصًا من سيرة شيخنا الحلبي. انتهى رحمه الله. وكتب أيضًا: قوله (جردًا) أي لا شعر بأبدانهم، وبعضهم استثنى الحواجب وأهداب العينين، وبعضهم استثنى جمعًا كآدم وغيره، وهو ضعيف. قال كعب الأحبار: وليس أحدٌ في الجنة له لحيةٌ إلا آدم، لحيته سوداء إلى سرته، وليس أحد يكنّى في الجنة إلا آدم كنيته في الدنيا أبو البشر، وفي الجنة أبو محمدٍ (تاريخ ابن كثير). وفي فتاوى ابن حجر الهيتمي بعد (هل أحد يدخل الجنة بلحيته): نعم موسى على نبيِّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام، ونقل السخاوي عن شيخه الحافظ ابن حجر: أنه لم يثبت أن أحدًا يدخل الجنة بلحيته، خلافًا لمن استثنى آدم وإبراهيم وموسى وهارون والصديق، راجع العبارة، انتهى. وكتب أيضًا: قوله (للتلذذ والتنعم) ومن ذلك الطيب كالبخور بالمجامر، كما ورد، ثم يحتمل أن المراد من ذلك أنه أطلق اسم الحالّ على المحلّ مجازًا، وأن المجامر نفسها من العود لا تحتاج إلى ما يوضع فيها، بل تتقود مجامرها ولا تتوقف على وجود نار، أو بنار لا حرَّ لها مغايرة لنار الدنيا، أو بقوة رائحة ذلك من غير اشتعال ولا بخار، أو وجدان ريح البخور منهم، ويأتي نحو ذلك في الطير مشويًّا، ففيه الاحتمالات ما عدا الأخير، ويزيد الطير باحتمال أن يشوى خارج الجنة، أو بأسباب قدرت لإنضاجه، ولا تتعيَّن النار، كذا بخط شيخنا شوبري. ثم رأيت في البدائع لابن القيم عن ابن عقيل: لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يكون هذا الطائر مشويًّا، لا عن روح خرجت منه، أو عن روح خرجت خارج الجنة، وولج هو لحم مشوي. قال ابن القيم: الذي أوجب هذا التكلُّف، فإن الجنة دار خلود لأهلها وسكانها، وأما الطير فهو نوعٌ من أنواع الأطعمة التي يحدثها الله تعالى لهم شيئًا بعد شيءٍ، فهو دائم النوع وإن كانت متصرِّمة كالفاكهة وغيرها، وقد ثبت أن المؤمنين ينحر لهم ثَوْرُ الجنة التي كان يأكل منها، فيكون لهم نزلًا، فهذا حيوان كان يأكل من الجنة فينحر نُزُلًا لأهلها، والله أعلم، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين. وكتب أيضًا: «فائدة» أول طعام يأكله أهل الجنة زيادة كبد الحوت، وهي المنفردة المتعلقة بالكبد. قال بعضهم: وهي في المطعم في غاية اللذة، وقيل: إنها أهنى طعامٍ وأمراه، وروي أن الثور ينطح الحوت بقرنه فيموت ويأكل منه أهل الجنة، ثم يحيى فينحر الثور بذنبه فيأكله أهل الجنة، ثم يحيى، انتهى سيرة شيخنا الحلبي. انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (فلا يَحْيَون حتى يخرجوا منها) فإن قيل: فما معنى إدخالهم النار وهم فيها غير عالمين؟ قيل: يجوز أن يدخلهم تأديبًا لهم وإن لم يعذبهم فيها، ويكون صرف نعيم الجنة عنهم مدة كونهم

إماتةً[1] حقيقية أو حالة تشبه حالة النائم نزاعٌ، مختار القرطبي منه الأول؛ لأنها أكّدت في الحديث بالمصدر[2] وهو أمارة[3] الحقيقة.

الخامس: الناس في الموقف يكونون على حالِهم التي ماتوا عليها؛ فإذا دخلوا الجنة دخلوها شبابا جردًا مردًا أبناءَ ثلاثٍ وثلاثين[4] على عِظَمِ آدمَ[5]، طولُ كلِّ واحدٍ منهم ستون ذراعًا[6] في عرض سبعة، ثم لا يزيدون ولا ينقصون، لا

فيها عقوبة لهم، كالمحبوسين في السجون فإن السجن عقوبة لهم، وإن لم يكن معه غُلٌّ ولا قيدٌ اهـ من أصله. (شيخنا). وعلى موتهم في النار فانظر أرواحهم في أي محل هي، وهل يقال هي في المحل الذي كانت فيه قبل؟! راجعه. (كاتبه).

(١) قوله: (وفي كونها إماتةً) ليس المراد أنه يحتاج لنزع روح ومعالجة، بل إنه يفقد منها الإحساس العقلي والبدني، أي الحسي.

(٢) قوله: (لأنها أكدت في الحديث بالمصدر) فهو قوله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلُها فإنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكنْ ناسٌ أصابتهم النار بذنوبهم- أو قال بخطاياهم - فأماتهم الله إماتةً» انتهى من أصله اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (وهو) أي التأكيد (أمارة).

(٤) قوله: (مردًا) قيل: يستثنى من ذلك موسى، وإبراهيم، وآدم ونوح، وأبو بكر، ولم يصحَّ من ذلك شيءٌ.
قوله: (أبناء ثلاث وثلاثين) أي في قوة من بلغ هذا السن، لا أنه ينقص من عمرهم ويزاد.
قوله أيضًا: (جردًا مردًا) بيضًا مكحَّلين، انتهى. فتاوى (حج) الحديثية (شيخنا). قوله: (أبناء ثلاث وثلاثين) وفي رواية للترمذي وغيره: «من مات من أهل الدنيا من صغير أو كبير يردّون أبناء ثلاثٍ وثلاثينَ سنةً في الجنة لا يزيدون عليها أبدًا، وكذلك أهل النار» انتهى. (ابن حجر في الفتاوى الحديثية) اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (على عظم آدم) أي خلقتهم.

(٦) قوله: (طول كل واحد ستون ذراعًا) قال (حج) في الفتاوى الحديثية: بذراع المَلَك، انتهى. قوله: بذراع الملك، قال القَسْطَلانِيُّ في شرح البخاري: وقوله- يعني البخاري: (سِتّون ذِراعًا) يحتمل أن يريد ذراعَ نفسه، أو الذِّراع المعهود، أو الذراع المتعارف يومئذٍ عند المخاطبين. والأول أظهر؛ لأن ذراع كلِّ أحدٍ ربعُه، فلو كان بالذراع المعهود كانت يده قصيرة في جنب طول جسده، انتهى اهـ (شيخنا). ووجد عندي ما نصه: «فائدة» قال في البدور السافرة: أخرج ابن أبي الدنيا عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يدخل أهل الجنة الجنة على طول آدم، ستين ذراعًا بذراع الملك»

يأكلون لجوعٍ[1] ولا يلبسون لبرد، بل للتلذّذ والتنعّم. وأما أجسام الكفار في النار: فمختلفة المقادير، حتى ورد: «إن ضِرسَ [١٦٣/ب] الكافر[2] مثل أُحُدٍ[3]، وفَخِذه مثل وَرْقان»[4] جبلان بالمدينة.

***

وذكر تمام الحديث، وهذه الرواية تقتضي أنه ليس المراد بالذراع ذراع آدم نفسه، ولا الذراع المتعارف بين المخاطبين. قال في المصباح: الذراع اليد من كل حيوان، وهي من الإنسان من المِرْفَق إلى أطراف الأصابع، وذراع القياس ست قبضات معتدلات، ويسمى ذراع العامة، وإنما سمي ذراع العامة لأنه نَقَصَ قبضةً عن ذراع المِلِك، وهو بعض الأكاسرة، نقله المُطَرِّزي، انتهى. فإن كانت الرواية المَلَك بفتح اللام- واحد الملائكة -فذراعُه غير معروف، وإن كانت الرواية بكسر اللام- واحد الملوك -فتكون قريبًا مما ذكره السخاوي؛ إذ لا يبعُد أن يكون المتعارف في ذلك الزمن بينهم؛ لكونهم [كانوا] في زمن بعض الأكاسرة. وقال الحافظ ابن حجر في شرحه: يحتمل أن يريد بقدر ذراع نفسه، ويحتمل أن يريد بقدر الذراع المتعارف يومئذٍ عند المخاطبين، والأول أظهر لأن ذراع كل أحد بقدر ربعه، فلو كان بالذراع المعهود لكانت يدُه قصيرة في جنب طول جسده، هكذا قرره (ع ش) نفعنا الله به. **قوله: (ستون ذراعًا)** وفي الحديث بذراع نفسه، أي آدم. (مؤلفه).

(١) **قوله: (لا يأكلون لجوع)** قال في كبيره: الخامسة: أهل الجنة لا يعرون، ولا يجوعون، ولا يعطشون، ولا ينامون، ولا ينصَبُون، ولا يبولون، ولا يتغوَّطون، ولا يتمخَّطون، لا يفنى شبابهم، ولا تبلى ثيابهم، يأكلون ويشربون للذة لا لدفع جوع، كما يلبسون لا لدفع حرٍّ ولا قُرٍّ، كما أن أهل جهنم شرابهم الصديد، وحليّهم الحديد، دعائهم الويل والثبور، لا يرحمون إن بكوا، ولا يغاثون إن شكوا، ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ۝﴾ [الكهف: ٢٩] نسأل الله المانّ بفضله أن يجيرنا منها، وأن لا يفرِّق بيننا وبين نبينا محمد ﷺ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، انتهى رحمه الله تعالى اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (حتى ورد أن ضرس الكافر)** أقول: ليس فيه دلالة على الاختلاف.

(٣) **قوله: (ضرس الكافر مثل أحد)** أي فيصير في فمه قدرَ ستة وثلاثين جبلًا.

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٨، رقم ٨٣٢٧) قال الهيثمي (١٠/ ٣٩١): رجاله رجال الصحيح غير ربعي بن إبراهيم وهو ثقة، والحاكم (٤/ ٦٣٧، رقم ٨٧٥٩) وقال: صحيح الإسناد(المحقق).

[التنعم في الجنة بالإنجاب]

السادس: هل ينعم أهل الجنة[1] بحدوث أولادٍ [فيها][2]، أو يعذّب أهل النار بعقوق أبنائهم فيها ؟! قلت: في الحديث «**إذا اشتهى المؤمنُ الولدَ في الجنة كان حملُه ووضعُه وسنه في ساعة**» أخرجه الترمذيُّ عن أبي سعيد، قال: وهو حديث حسنٌ غريب[3]. فمن الناس من حمله على حقيقته، ومن الناس من جعله من مجوَّزات العقول لو اشْتُهِي، لكنْ لا يُشْتَهى، وهذا أحسن[4]. وأما العقوق فلم أره. والظاهر: أنهم مشغولون بما هو أهم منه، بل الظاهر أن الأنساب بينهم انقطعت[5] انقطاعًا لا يشعر معه أحدٌ منهم بقرابة.

السابع: قال في شرح المقاصد: «لم يرِد نصٌّ صريحٌ في تعيين مكانِ الجنة والنار، والأكثرون على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش، والنار

---

(١) **قوله: (أهل الجنة)** أي في الجنة.

(٢) من (ط) و(ج) (المحقق).

(٣) **قوله: (حسن غريب)** الغرابة لا تنافي الحسن، ثم قال: لا تنافي الصحة.

(٤) **قوله: (وهذا أحسن)** أي من الحمل على حقيقته.

(٥) **قوله: (بل الظاهر أن الأنساب بينهم انقطعت)** أي فالأنساب كلها تنقطع يوم القيامة إلا نسبه ﷺ وحسَبُه. وعبارة الشعراوي في طبقاته الكبرى في كرامات سيدي أبي الفضل الأحمدي: صَحِبتُه خمس عشرة سنة، إلى أن قال: وكان يقول: لذة جماع أهل الجنة تكون من خروج الريح لا من خروج المني؛ إذ لا مني هناك، فيخرج من كلّ الزوجين ريحٌ مثيرةٌ كرائحة المسك، فيلقيان في الرحم فيتكوّنان من حينه فيها ولدًا، وتكمل نشأته بين الدفقتين، فيخرج ولدًا مصوَّرًا مع النفس الخارج من المرأة، ويشاهد الأبوان كلَّ من وُلِد لهما من ذلك النكاح في كل دفعة، ثم يذهب ذلك الولد فلا يعود إليهما أبدًا كالملائكة المتطوِّرين من أنفاس بني آدم في دار الدنيا، وكالملائكة الذين يدخلون البيت المعمور، ثم إن هؤلاء الأولاد ليس لهم حظٌّ في النعيم المحسوس ولا المعنوي، إنما نعيمهم برزخيٌّ كنعيم صاحب الرؤيا. وكان يقول: تتولد الأرواح مع الأرواح في الجنة، فينكِح الولي من حبَّت روحُه فيتولد بينهما أولادٌ روحانيون بأجسام وصور محسوسات، انتهى اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين.

تحت الأرضين السبع، والحقُّ تفويض ذلك إلى علم اللطيف الخبير»[1]. قلت: ما صدّر به[2] هو قول الأشعري في عقائده، والمختار عند علماء النقل: أن الجنة فوق السماء السابعة، وأن النار لم يصح في محلها خبر.

الثامن: الحق عندهم أن دخول الجنة[3] لا يكون جزاءً عن عَمَلٍ، وإنما يكون بفضل الله ورحمته، وأما رفع الدرجات فيها[4] فهو الذي يقع في مقابلة الأعمال، وما يعارضه مجابٌ عنه، كما بسطناه بالأصل[5].

التاسع: لا تزال الغمومُ تعتري أهلَ الجنة حتى يُذبحَ الموت[6]، كما لا يزالُ

(١) شرح المقاصد (٢/ ٢٢٠) (المحقق).

(٢) قوله: (ما صدّر به) أي من أن الجنة فوق والنار تحت، إلخ.

(٣) قوله: (**الحق عندهم أن دخول الجنة إلخ**) قال القرافي في الفروق: الثالث: الإيمان أفضل من جميع الأعمال لكثرة ثوابه، فإن ثوابه الخلود في الجنان والخلاص من النيران، انتهى. وفي فتاوى ابن حجر ما يصرِّح بأن في خبرٍ ضعيف أن التوحيد ثمنُ الجنة، راجع الأصل اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (**وأما رفع الدرجات فيها إلى آخره**) وتفاوت الأعمال بتفاوت العقل، فقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**قلت: بم يتفاضل الناس في الدنيا؟ قال: بالعقل، قلت: وفي الآخرة، قال: بالعقل، قلت: أليس إنما يجزون بأعمالهم؟ فقال: فهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله تعالى من العقل، فبقدر ما أعطاهم منه كانت أعمالهم، وبقدر ما عملوا يجزون**» (ش ك) انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) **قوله: (كما بسطناه بالأصل)** وعبارته: قال العلماء: لا منافاة بين قوله تعالى ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الزخرف: ٧٢] وبين قوله عليه الصلاة والسلام: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله»؛ لأن الباء في الآية للسبب العاديّ وفي الحديث للسبب الحقيقيّ، أو أن المثبت في الآية دخول الجنة بالعمل المقبول، والمنفي في الحديث أصلُ دخولِ الجنة بها، فإنما هو بالفضل. والباء في الحديث باء السببية، وفي الآية باء العِوضية. والذي يعطى بعوض يعطي بغيره، بخلاف الذي يعطي لسبب وعلة؛ إذ تخلُّف العلة يوجِب تخلّف المعلول، بخلاف تخلف العِوض اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (**التاسع: لا تزال الغموم تعتري أهل الجنة حتى يذبح الموت**) وَرَدَ أنه يؤتَى به في صورة كبشٍ أملَح، والأملح: ما كان بياضُه أكثر من سواده، قاله الكسائي. أو ما كان نقيَّ البياض، كما قاله ابن الأعرابي. والله تعالى قادرٌ أن يخلق من الأعراض أجسادًا، ومن الأجسام أعراضًا كما يخلق من الأجسام

الرجاءُ يعتري أهل النار حتى يذبحَ على الصراط بين يدي النبي ﷺ، بين الجنة والنار؛ ليراه أهل الدارَين. وفي ذابحه[1] قولان: أحدهما: أنه يحيى بن زكريا، والآخر: أنه جبريل[2] [عليهما السلام][3].

العاشر: قوله (مهما بقي) «مهما» فيه: إمّا شرطيةٌ، والجواب محذوفٌ لتقدّم دليله عليه، أي مهما بقي واحدٌ من الجنسين في واحدةٍ من الدارين على وجهِ الخلود فهو دائمٌ له أحد الأمرين[4]. وإمّا أنها جرّدت عن الشرطية، على ما يراه ابن مالك في الكافية والتسهيل، وإن كان مرغوبًا عنه فيليق بها هنا المصدريّة [١٦٤/ أ] والظرفية مثل: «ما».

الحادي عشر: حكم نافي الجنة والنار[5] الكفرُ، وأما نافي وجودِهما الآن فحكمُه التبديع، والله أعلم.

***

=

أجسامًا، ففي الصحيح: «يجاء بالبقرة وآل عمران يوم القيامة كأنهما غمامتان»، وإنما صوِّر الموت بصورة الكبش؛ لما جاء أن ملَك الموت أتى آدم في صورة كبشٍ أملح قد نشر من أجنحته أربعة آلاف جناح، وذكر صاحب حلة النعلَين: أن الذابح للكبش يحيى بن زكريًّا بين يدي النبي ﷺ بأمره، ولا يخفى ما في ذلك من مناسبة الحياة الدائمة لأهل الدارين بذَهَاب الموت على يد يحيى، وذكر صاحب كتاب العروس أن ذابحه جبريل، ويحتمل أنهما يتعاونان؛ فلا ينافي إسناد الفعل إلى معيّن أحدهما، انتهى ملخصًا من شرح الزبد للصفوي رحمه الله تعالى. (شيخنا).

(١) قوله: (وفي ذابحه) ثم قال في تقرير محلٍّ آخر: هل ذابحه يحيى بن زكريا، أو عيسى بن مريم؟! تأمل.

(٢) قوله: (والآخر أنه جبريل) قال ابن العماد في كشف الأسرار: هل يشمت إبليس بدخول المؤمنين النار؟ قيل: لا، وذلك أن الله تعالى يدخلهم على حالةٍ لا يعرفها إبليس ولا غيره من الكفار، وأيضًا النار سوداء مظلمة، فإذا أراد الله أن يخرجهم منها يصير لهم نورٌ يتراءى منه، فيقولون لهم: ما أغنى عنكم توحيدكم، وأنتم معنا في النار، فيخرجون منها، فذلك قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ۝﴾ [الحجر: ٢]. ولا يخفى أن إبليس وغيره من الكفّار مشغولٌ بما هو فيه من العذاب، فلا يتفرغون للشماتة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٣) في الأصل و(ج): عليه الصلاة والسلام.

(٤) قوله: (أحد الأمرين) أي النعيم والعذاب.

(٥) قوله: (نافي الجنة والنار) أو أحدهما.

(وجوب الإيمان بحوض سيِّد الأنبياء ﷺ)

(ص): (إِيمَانُنَـا[1] بِحَـوْضِ خَـيْرِ الرُّسُـلِ ... حَتْمٌ كَمَا قَـدْ جَاءَنَـا فِي النَّقْـلِ)(١١١)

(يَنَـالُ شُرْبًـا مِنْـهُ أَقْـوَامٌ وَفَـوْا ... بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ يُذَادُ مَـنْ طَغَـوْا)(١١٢)

(ش): يعني أنّ مما يجب الإيمان به: حوضُ النبي ﷺ[2] الذي يعطاه في الآخرة، تَرِدُه أمته[3]، من شرِب منه لا يظمأ[4] أبدًا، وهو حقٌّ ثابت بالنقل الصحيح؛ ففي الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «**حوضي مسيرةُ شهرٍ[5]، وزواياه سواء، ماؤه أبيضُ من اللَّبن[6]، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه أكثرُ مِن نجوم السماء، من شَرِبَ منه لا يظمَأُ أبدًا**»[7] وفي روايةٍ لأحمد: «**أن الحوض كما بين عدن وعمَّان[8]**»[9]، وفي رواية الصحيحين: «**ما بين صنعاءَ**

---

(١) قوله: (إيماننا) ولما كان مما يجب الإيمان به حوض النبي ﷺ صرَّح به فقال: إيماننا إلخ (شيخنا).

قوله: (إيماننا بحوض إلخ) جمعه حِياض، وأصله الواو، قلبت ياءً لأنها إثرَ كسرةٍ، كرِياح، فإن أصله: رِواح، انتهى.

(٢) قوله: (حوض النبي ﷺ) واحد الأحواض في القلة، والحياض في الكثرة، بقلب الواو ياءً للكسرة قبلها، والحياض معروفة، والمراد هنا: جسمٌ مخصوص ينصَبُّ فيه ميزابان من الجنة، انتهى من كبيره. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٣) قوله: (ترده أمته) أي لا غيرها من بقية الأمم.

(٤) قوله: (لا يظمأ) أي لا يعطش.

(٥) قوله: (شهر) وأكثر ما قيل شهران.

(٦) قوله: (أبيض من اللبن) وفي رواية: أبيض من الورق اهـ (شرح مقاصد المقاصد) اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (أبيض) بناء أفعل التفضيل من الألوان شاذٌ، ولكن ورد به الحديث.

(٧) أخرجه البخاري (٥/ ٢٤٠٥، رقم ٦٢٠٨)، ومسلم (٤/ ١٧٩٣، رقم ٢٢٩٢) (المحقق).

(٨) قوله: (وعَمَّان) بفتح أوله وتشديد ثانيه قرية بالأردن، اهـ (شرح مقاصد المقاصد) اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (عدَنٍ وعمَّان) وهو الشهر.

قوله أيضًا: (أن الحوض ما بين عدن وعمان إلخ) وانظر عمقه، هل ضبط بشيء؟! وانظر أيتكرَّرُ الشربُ لبعض الناس على جهة التلذُّذِ وإن لم يكن عن ظمأ؟!.

(٩) أخرجه أحمد (٢/ ١٣٢، ح٦١٦٢) (المحقق).

والمدينة[1] »[2]، وفي رواية لهما أيضًا: «**ما بين المدينة وعَمّان**[3] »[4]، وفي رواية: «**ما بين أيلة**[5] **ومكة**»[6]، وفي رواية لابن ماجه: «**ما بين المدينة إلى بيت المقدس**» وفي روايةٍ: «**ما بين جَرْباء وأَذْرُح**[7] »[8].

وليس هذا الاضطراب[9] ممَّا يوجِبُ الضعفَ؛ لإمكان الجمع، كما قال القاضي: بأن هذا من اختلافِ التقديرِ والتحديد، لا من الاختلاف في الرواية[10]؛ لأن ذلك لم يقع في حديثٍ واحدٍ فيعدّ اضطرابًا، وإنما جاء في أحاديث مختلفة عن غير واحدٍ من الصحابة سمعوه في مواطنَ مختلفة، وكان ﷺ

---

(١) **قوله**: (صنعاء والمدينة) نحو العشرين يومًا أو الشهر.

(٢) أخرجه البخاري (٥/ ٢٤٠٨، رقم ٦٢١٩)، ومسلم (٤/ ١٧٩٣، رقم ٢٢٩٢) (المحقق).

(٣) **قوله**: (ما بين المدينة وعَمان) كذلك.

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٢١٩، رقم ١٣٣١٨)، ومسلم (٧/ ٧١، رقم ٦١٣٩) (المحقق).

(٥) **قوله**: (أيلة) أي بيت المقدس، وهو شهر.

(٦) أخرجه أحمد (٣/ ٣٨٤، رقم ١٥١٦٠)، بإسنادٍ صحيح(المحقق).

(٧) **قوله**: (ما بين جربا) بالجيم والراء المهملة وفي آخره باء موحدة مقصورة، وقد تمد: قريةٌ بالشام. (**وأذرح**) بذال معجمة وحاء مهملة قرية بينها وبين جربا غلوة سهم، قاله ابن الصلاح اهـ من أصله. (شيخنا). **قوله: (بين جربا وأذرح) وهو ثلاثة أيام.**

قوله أيضًا: (**في الحديث ما بين جَرْباء وأَذْرُح**) فـ«جَرْباء» بجيم مفتوحة فراء مهملة فموحدة من تحت ممدودة، و«أذرُح» بهمزة مفتوحة فذال معجمة فراء مضمومة فحاء مهملة، قريتان بالشام بينهما ثلاث ليالٍ، انتهى. (شرح مقاصد المقاصد). وفي الأصل: بينهما غلوة سهم، كما قاله ابن الصلاح. ثم قال: قلت: حديث كما بين جرباء وأذرح فيه حذفٌ من بعض الروَاة، كما صرح بمعناه الدارقطني وغيره، وتقديره: كما بين مقامي وجرباء وأذرح، فسقط لفظة: «مقامي وبين»؛ فأشكل الحديث، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (ما بين جرباء وأذرح) قال المؤلف: هو ثلاثة أيام، وسيأتي أنه يوافق على أنها غلط، بل قال: اتفقوا على أنها غلط، فلا يتأتَّى قوله لإمكان الجمع، تأمَّل. (كاتبه).

(٨) أخرجه أحمد (٢/ ٢١، ح٤٧٢٣) بإسنادٍ صحيح على شرط الشيخين(المحقق).

(٩) **قوله**: (**الاضطراب**) وهو اختلاف ألفاظ الحديث.

(١٠) **قوله**: (**في الرواية**) فبعضهم قدر بشهر، وبعضهم قدر بشهرين، وبعضهم بغير ذلك.

يضرب في كل منهما مثلاً لبعد أقطار الحوض وسعته بما يسنح[1] له من العبارة، ويُقَرِّبُ ذلك للعلم ببُعد ما بين البلاد النائي بعضُها عن بعض، لا على إرادة المسافة المحقَّقة، فبهذا يجمع بين الألفاظ المختلفة من جهة المعنى، انتهى.

واعترضه ابن حجر[2]: بأن ضرب المثَل والتقدير إنما يكون بما يتقارب، وأما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يومًا، وينقص إلى ثلاثة أيام فلا يحسن. ورُدَّ[3] عليه بأن رواية ثلاثة أيام اعترف هو نفسه بأنها غلط[4] فلا يتوجه الاعتراض بها، وقال القرطبي: ظن بعض القاصرين أن الاختلاف [١٦٤/ ب] الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطرابًا، وليس كذلك، بل كلها تفيد أنه كبيرٌ متّسع الجوانب. قال: ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف[5] تلك الجهة؛ فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها، انتهى بمعناه. وقال النووي[6]: ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة؛ فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح؛ فلا معارضة[7]. وقال بعضهم[8]: الاختلاف الواقع في هذه الروايات يحمل أقصرُه مسافةً على العرض، وأطوله

---

(١) قوله: (يسنح) أي يظهر.

(٢) قوله: (واعترضه ابن حجر) هذا اعتراض لا يجدي.

(٣) قوله: (فلا يحسن) أي فبعد ذلك لا ينقص بها. وقوله: (ورُدّ) بالبناء للمفعول.

(٤) قوله: (بأنها غلط) بل اتفقوا على أنها غلط.

(٥) قوله: (ممن يعرف) وهذا إيضاحٌ للجواب الأول.

(٦) قوله: (وقال النووي) أي بأن أخبر بالقليل ثم أخبر بالكثير تفضّلًا، كما قالوا في فضل صلاة الجماعة. (طوخي).

(٧) قوله: (فلا معارضة) قال في كبيره بعد هذه الكلمة: انتهى، وحاصله كما قال بعض شيوخ مشايخنا: الإشارة إلى أنه أخبر أولًا بالمسافة اليسيرة، ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها، كأن الله تفضّل عليه باتساعه شيئًا فشيئًا؛ فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة، انتهى رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (وقال بعضهم إلخ) هذا الجمع ليس ظاهرًا ولا ينفع اهـ.

مسافةً على الطول. قلت: في الحديث المتفق عليه: «زواياه سواء»، وهو يرده، بل في روايةٍ: «طوله وعرضه سواء». وقال بعضهم: الاختلاف الواقع في هذه الروايات سببه ملاحظة اختلاف السير سرعةً وعدمها، فإن البُرُد[1] عُهِد منهم مَن يقطع مسافةَ شهرٍ في عشرة أيام، ومن يقطع مسافة عشرة أيام في شهر وإن كان صحيحًا.

(تتمتان)، الأولى: لم ينعقد على الحوض إجماعٌ، فقد خالف فيه[2] المعتزلة فنفَوه[3]. قال سيدي يوسف بن عمر: من كذب به فهو مبتدع[4]، انتهى. ولم يثبت بالقرآن إلا احتمالًا، وأمّا: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: ١] ففيه خلافٌ، مختارُ الأكثر منه أنه الخير الكثير[5]، كما بيناه بالأصل.

الثانية: قال القرطبي: لا يخطر ببالك أو يذهب وهمك إلى أن الحوض يكون على وجه هذه الأرض، وإنما يكون وجوده في الأرض المبدلة، على قدر مسافة هذه الأقطار من هذه الأرض[6]،..

(١) قوله: (فإن البُرُد) جمع بريدٍ، بمعنى الرسول اهـ (شيخنا طوخي). أي الذي يرسل في قضاء الحوائج.

(٢) قوله: (فقد خالف فيه) أي بناء على أن خلافهم يقدحُ في الإجماع.

(٣) قوله: (فنفَوْه) أي نفوا حقيقته، وقالوا: إن الحوض كنايةٌ عن اتباع السنة، وردّ عليهم بأن ذلك لا يتصور الذَّوْد عنه في الآخرة؛ إذ لا تكليف فيها، فلا يذاد أحدٌ عن السنة، وإنما يذادُ عن الحوض المحسوس. وذِكْرُ رسول الله ﷺ طولَه وعرضَه وقدرَهما بالمسافات والمساحات يدل على أنه حوضٌ محسوس، وكذا قوله ﷺ: «يُصَبُّ فيه ميزابان من الكوثر» فيه دليلٌ أيضًا على أنه حوضٌ محسوسٌ، انتهى سَنُوسِي رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (فهو مبتدع) قال في كبيره: ويفسَّق ولا يبلغ به الكفر، انتهى اهـ (شيخنا). وعبارة (شيخنا طوخي): وفي الشرح الكبير: ويبدَّع ويفسَّق جاحدُه، ولا يبلغ به الكفر، انتهى.

(٥) قوله: (إنه الخير الكثير) أي ومنه الحوض والشفاعة والدرجة، وتقديم من يقدم، وغير ذلك. قوله: (أنه الخير الكثير) أو النهر الذي في الجنة، وهو المصحَّح، وسيأتي.

(٦) قوله: (هذه الأرض) أي التي عصي الله عليها.

...أو في المواضع المبدلة[1] التي تكون في تلك الأرض بدلًا من هذه المواضع في هذه الأرض، وهي أرض بيضاء كالفضة لم يسفك بها دم ولم يظلم عليها أحدٌ قط، انتهى.

قلتُ: هذا مبني[2] على أن الحوض بعد الصراط: لما مرّ أن الأرض تبدّل والناس على الصراط. وعلى أنه[3] قبل الصراط: فلا شك في أنه إن لم يكن[4] على هذه الأرض؛ فهو محتمل لذلك، والله أعلم.

وقوله: **(ينال شُرْبًا منه أقوام وَفَوا بعهدهم)** معناه: أنه يشرب منه الجماعات الذين وفّوا لله بما [١٦٥/أ] أخذ عليهم العهد على الوفاء به، من الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، واتباع دينه وشرائعه ذكورًا كانوا أو إناثًا[5]، صغارًا كانوا أو كبارًا، ....

---

(١) **قوله: (أو في المواضع المبدلة إلخ)** فيه وقفة وبعدٌ؛ لأن ظاهره أنه يوضع في الأرض المبدلة مواضع مثل ما في الأرض الأولى، وليس كذلك؛ فالجواب الأول أحسن.

(٢) **قوله: (هذا مبني إلخ)** وهو موافق لما اختاره القرطبي كما يأتي على الإثر، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (وعلى أنه)** أي التبدُّل.

(٤) **قوله: (إن لم يكن إلخ)** فيه أن الحساب قبل الصراط، والناس إنما يحاسبون على أرض بيضاء لم يقع عليها ذنب، وهذه الأرض تكون تحت جهنّم، على أن قوله (أن الأرض تبدل والناس على الصراط) قال بعضهم معناه أن الناس يكونون على سقفِ جهنم، وهو محل الصراط، وإلا فالصراط بعد الحساب، فليراجع هذا الكتاب وأثبته، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) **قوله: (ذكورًا كانوا أو إناثًا)** فمراده بالقوم ما يعم الذكور والإناث، وإن كان القوم يقع على الرجال دون النساء، بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ [الحجرات: ١١]، والأصل في العطف المغايرة، قال زهير:

وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِي ... أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ

قال اللخميُّ: ربما دخل فيه النساء على سبيل التبع؛ لأن قوم كلِّ نبيٍّ رجالٌ ونساء، ولا واحد له من لفظه. وقال ابن السِّكِّيت: والقوم يذكّر ويؤنث؛ لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت للآدميين تذكَّر وتؤنَّث، كرهط ونفر، قال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ﴾ [الأنعام ٦٦] =

...وظاهر هذا[1] الوصف يشمل مؤمني جميع الأمم السابقة، وظواهر الأحاديث خلافه، وأنه لا يرِدُه إلا مؤمنو هذه الأمة[2]، وأما مؤمنو الأمم السابقة فيرِدون حياضَ أنبيائهم[3]؛ ففي حديث الترمذي: «**إن لكل نبي حوضًا، وأنهم يتباهَون أيُّهم أكثرُ واردةً، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردةً**»[4] قال أبو عيسى[5]: هذا حديث حسنٌ غريبٌ. وروى ابنُ عباس قال: «**سُئِل رسول الله ﷺ عن الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء ؟ قال: إي والذي نفسي بيده، إن فيه لماءً، وإن أولياء[6] الله ليرِدون حياضَ الأنبياء، ويبعث الله سبعين ألف ملكٍ بأيديهم عِصِيٌّ من نار يذودون الكفار عن حياض الأنبياء**»[7]، وفي حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**وإني لأصدُّ الناس عنه كما يصد الرجلُ إبلَ الناس[8] عن حوضِه، قالوا: يا رسول الله أتعرِفُنا يومئذٍ ؟ قال: نعم، لكم**

فذكّر، وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الشعراء: ١٠٥] فأنّث، فإن صغرتها لم تلحقها الهاء، وقلت: قويمٌ ورُهَيط ونُفَير، وإنما يدخل التأنيثُ قبلها، فإن كانت لغير الآدمي مثل الإبل والغنم وصغَّرتها ألحقتها الهاء؛ لأن التأنيث لازمٌ لها اهـ من أصله. (شيخنا).

(١) **قوله: (وظاهر هذا إلخ)** هل هذه الأمة تَرِد حوض غير نبيِّها أيضًا، وإذا قلنا: لا، فهل من شرِبَ من حياضٍ متعدِّدة يكون أفضل من غيره؟! (كاتبه).

(٢) **قوله: (وأنه لا يرِدُه إلا مؤمنو هذه الأمة)** ويمكن حمل الأقوام على هذه بقرينة المقام وسوابق الكلام، وراجعه، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله: (فيرِدون حِياض أنبيائهم)** وانظر، هل ورد في تعيين مسافة كل منها شيء، أو وصف مائها بما في حوضه ﷺ أو لا؟! (شيخنا طوخي).

(٤) أخرجه الترمذي (٤/ ٦٢٨، ح٢٤٤٣) (المحقق).

(٥) **قوله: (قال أبو عيسى)** الترمذي: (هذا حديث حسن غريب) الغرابة لا تنافي الصِّحّة.

(٦) **قوله: (وإن أولياء)** و(حياض) هل هو من مقابلة الجمع بالجمع؟! (كاتبه) عفى عنه.

(٧) أورده ابن كثير (٢/ ١٢٦): وعزاه لابن مردويه، وقال: هذا حديث غريب(المحقق).

(٨) **قوله: (إبل الناس)** أي حتى تشرب أمّته.

سِيما ليست لأحدٍ مِنَ الأمم، تَرِدُونَ غُرًّا محجَّلِين من أثر الوضوء»[1]، وقال البكري[2] المعروف بابن الواسطي: لكل نبي حوضٌ إلا صالحًا فإن حوضَه ضرع ناقته[3]. فإن قلت: فما باله في النظم خص الإيمان بحوض خير الرسل، قلت: لأن الأحاديث التي بلغت مبلغ التواتر - بحيث أوجبت الإيمانَ بالحوض - ليست إلا به، وغيره إنما هو آحادٌ، بل لا تكاد تبلغ الصحة.

(تنبيهان)، الأول: تعارضت[4] الآثار في محلّه، ففي بعضها: قبل الصراط والميزان، وفي بعضها: بعد الميزان، وفي بعضها: بعد الصراط[5]، وجُمِع بتعدّده. واختار صاحبا القوتِ والإفصاح والقاضي عياض: أن الحوض بعد الصراط، واختار الغزالي أنه قبله، ورجَّح القرطبي[6] كلامَ القاضي بعد أن صحَّح أن له - عليه الصلاة والسلام - حوضَين. وقال ابن حجر الحافظ: ظواهر الأحاديث أن الحوض بجانب الجنة، ينصب فيه الماء من النهر الذي في داخلها؛ فلو كان قبل الصراط لحالت النار [١٦٥/ ب] بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر،

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ١٤٩، ح٦٠٤) (المحقق).

(٢) **قوله: (وقال البكري)** وتوقف بعضهم في كلام البكري المذكور، بأنه لم يرد به صحيحٌ ولا حسن، فليراجع اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله أيضًا: (وقال البكري إلخ)** إنما قال المعروف؛ لأنه متهم بالكذِب، وليس كلامه ضعيفًا إلا في قوله: فإن حوضه إلخ.

(٣) **قوله: (إلا صالحًا فإن حوضه إلخ)** هذا لم يرد فيه حديثٌ حسنٌ ولا صحيحٌ كما نقل عن المؤلف رحمه الله تعالى، فليراجع، انتهى (شيخنا).

قوله: (ضرع ناقته) والمعنى فيه: أن الناقة تأتي يوم القيامة إنكاءً لمن عَقَرَها وكذَّب بها، فإذا أراد من عقَرَها أو كذَّب بها الشرب منها سلَّط الله عليه ملائكة بأيديهم عصًا من نارٍ يذودونهم عنها، ويشرب منها من صدَّق بها ماءً عذبًا حُلْوًا باردًا، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله: (تعارضت إلخ)** والتعارض المتقدم في المسافة.

(٥) **قوله: (وفي بعضها بعد الصراط)** يناسب من يدخل النار.

(٦) **قوله: (ورجح القرطبي إلخ)** لا تعارض بين ترجيحه وتصحيحه؛ لأن الأول من جهة قوة دليله، والثاني للجمع بين الأدلة المتعارضة.

انتهى المقصود لنا منه.

وأورد عليه أن الحوض إذا كان عند الجنة لم يحتج إلى الشرب منه ! وأجيب بأنهم يحبسون[1] هناك لأجل المظالم التي بينهم حتى يتحاللوا منها، وهو المسمَّى بموقف القِصاص[2]. وقال القاضي زكريا الأنصاري[3]: اختُلِف في محلِّ الحوض؛ فقيل: قبل الصراط، وقيل: بعده، وقيل: له حوضان، حوضٌ قبله، وحوضٌ بعده، كلٌّ منهما يسمى كوثرًا. والصحيح أن حوضه بعده[4]، وأن الكوثر نهرٌ في الجنة وماؤه ينصب فيه، ويطلق عليه كوثرًا لكونه يمدّ منه[5]، كما أفاده شيخنا[6] كغيره. وروى الترمذي أنه قبل الصراط، انتهى.

الثاني: قال القرطبي: اختُلِف في الميزان والحوض، أيّهما قبل الآخر ؟! فقيل: الميزان قبل، وقيل: الحوض قبل[7]. قال أبو الحسن القابسي: والصحيح[8] أن الحوض قبل الميزان. قال القرطبي: والمعنى يقتضيه، فإن الناس يخرجون من

---

(١) قوله: (بأنهم يحبسون إلخ) وذلك بعد انصرافهم من الصراط إلى الجنة يلاقون جبَلًا عظيمًا لا يملكون طريقًا منه إلى الجنة، فيقفون خلفه في ذلك الموقف ألف عام لأجل أن يتحالّوا من المظالم والخنوق التي بينهم، نسأل الله اللطف، انتهى. (شيخنا).

(٢) قوله: (وهو المسمى بموقف القصاص) قال في كبيره بعد هذا اللفظ: وجمع بعض شيوخ مشايخِنا باختيار تعدُّد الحوض، فيقع الشرب من حوضٍ قبل الصراط لقوم، ومن آخر بعده لآخرين، بحسب تفاوت مراتبهم وتفاوتهم في الخلاص مما عليهم. قال: ولعل هذا أقوى، انتهى اهـ (شيخنا).

قوله: (بموقف القصاص) قيل: يقفون ثلاث مائة سنة، وقيل: خمس مائة سنة، وقيل: ألف سنة.

(٣) قوله: (زكريا الأنصاري) أي في شرح البخاري. (شيخنا).

(٤) قوله: (أن حوضه بعده) أي الكوثر.

(٥) قوله: (يمد منه) أي النهر الذي في الجنة.

(٦) قوله: (كما أفاده شيخنا) أي الحافظ ابن حجر، وهو يؤيِّد ما تقدم نقله عنه؛ فيعلم من كلامه وكلام شيخه الحافظ أنه بعد الصراط، انتهى. (شيخنا).

(٧) قوله: (وقيل الحوض قبل) وهو أحد القولين السابقين.

(٨) قوله: (والصحيح) أحد القولين السابقين. قوله: (والصحيح) تابع لشيخه ابن حجر.

قبورهم عِطاشًا فيقدَّم لهم[1] الحوض قبل الصراط والميزان، ولا يخفى أنه مبنيٌّ على ما صحّحه[2]، لا على ما رجّحه[3]، كما يعلم مما مرّ آنفًا. وبالجملة قال بعضهم: جهل التقدّم والتأخّر في الصراط والميزان والحوض غيرُ قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت، وما صحَّ من ذلك وجب اعتقاده.

وقوله: (**وقل يذادُ من طغوا**) بالذال المعجمة، وراعى في طغوا معنَى مِن، والمعنى أنه يُذادُ عن الحوض، أي يطرد عنه الطغاة الذي غيَّروا العهدَ بالمعنى السابق، ففي حديث مسلم: «**عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى المقبرة[4] فقال: السلامُ عليكم دارَ قومٍ مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، وَدِدْتُ[5] أنَّا قد رأينا إخواننا، قالوا: أَولسنا إخوانَك يا رسول الله؟ قال: أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد؛ فقالوا: كيف تعرفُ مَن لم يأتِ بعدُ مِن أمّتِك يا رسول الله ؟ فقال: أرأيتم لو أنَّ رجلًا له خَيل غرٌّ محجّلة بين ظهرانَيْ خيلٍ دُهمٍ بُهمٍ[6]، ألا يعرف خيلَه ؟! قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فإنهم يأتون**

(١) **قوله**: (فيقدَّم لهم) فإن قلت: مَن أوّل واردٍ على الحوض؟ قلت: فقراء المهاجرين، الدنسى ثيابًا، الشعث رؤوسًا، الذين لا ينكحون المتنعِّمات، ولا تفتح لهم أبواب السُّدد. قال: فبكى عمر حتى اخضلت لحيتُه، فقال: لكنّني نكحتُ المتنعّمات، وفتحت لي أبواب السّدد، ولا جرم أني لا أغسل ثوبيَ الذي يَلِي جسدي حتى يتّسخ، ولا أَدْهُنُ رَأْسِي حتى يَشْعَثَ. من الأصل. (شيخنا).

(٢) **قوله**: (على ما صححه) وهو أنه قبل الصراط.

(٣) **قوله**: (ما رجَّحه) وهو أنه بعد الصراط.

(٤) **قوله**: (أتى المقبرة) أي مقبرة البقيع. قوله أيضًا: (المقبرة) بتثليث الباء.

(٥) **قوله**: (وَدِدْتُ) تنبيه: لم أقف إلى الآن على السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب يشربون من الحوض، فمن وجده فليُضِفْه ابتغاءً لوجه الله تعالى، انتهى من كبيره. وقد يقال: إنما ذكره في اللطيفة الآتية في الصفحة الآتية عن الثعلبي بالهامش، من أن الحوض له أربعة أركان، ركن في يد أبي بكر وهو من السبعين ألفًا، مع أنه ورد أنهم يدخلون الجنة معًا متماسكين قد يؤيد شربهم أو شرب بعضهم منه، فليراجع، انتهى. (شيخنا) ببعض تصرُّف.

(٦) **قوله**: (بُهْم) أي سود، ثم قال: أي شديدو السواد.

غرًّا محجَّلِين من أثر الوضوء وأنا فرَطُهم[1] [١٦٦/ أ] على الحوض، ألَا لَيُذادَنَّ رجالٌ عن حوضي كما يذادُ البعير الضالُّ أناديهم ألَا هَلُمَّ؛ فيقال: إنهم قد بدَّلوا بعدك؛ فأقول: سُحقًا سُحقًا[2] »[3]، قال النووي: هذا مما اختلف العلماءُ في المراد به على أقوالٍ، أحدها: أن المراد به المنافقون والمرتدّون؛ فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل؛ فيناديهم النبي ﷺ للسيما التي عليهم؛ فيقال له: ليس هؤلاء ممن وُعِدْتَ[4] بهم، إن هؤلاء بدَّلوا بعدك، أي لم يموتوا على ما ظهر من إسلامهم. والثاني: أن المراد مَن كان في زمنِ النبيِّ ﷺ ثم ارتدَّ بعده، فيناديهم النبي ﷺ - وإن لم يكن عليهم سِيما الوضوء - لما كان يعرفه ﷺ في حياته من إسلامهم، فيقال له: ارتدّوا بعدك. والثالث: أن المراد أصحاب المعاصي الكبائر الذين ماتوا على التوحيد، وأصحاب البدع الذين لم يخرجوا[5] ببدعتهم عن الإسلام، وعلى هذا القول[6] لا يقطع لهؤلاء الذين يُذادون بالنار، بل يجوز أن يذادوا عقوبةً لهم

(١) قوله: (وأنا فرطهم إلخ) الفَرَطُ الذي يتقدم ليهيِّءَ المنزل ويُصْلِحَه، ثم قال: والفَرَطُ من يتقدم على الجيش ليصلِحُ لهم.

(٢) قوله: (سحقًا سحقًا) أي بعدًا بعدًا انتهى. (شيخنا خراشي).

(٣) أخرجه مسلم، باب استحباب إطالة الغرة (١/ ١٥٠، ح٦٠٧) (المحقق).

(٤) قوله: (ليس هؤلاء ممَّن وُعِدْت) لطيفة: في الثعلبي عن أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للحوض أربعة أركانٍ، ركنٌ في يد أبي بكر، وركن في يد عمر، وركن في يد عثمان، وركن في يد علي رضي الله تعالى عنه» فمن أحب أبا بكر وأبغض عمر لم يسقه أبو بكر، ومن أبغض أبا بكر وأحب عمر لم يسقه عمر، ومن أحب عثمان وأبغض علي لم يسقه عثمان، ومن أحب عليًّا وأبغض عثمان لم يسقه علي، ومن أحسن القول في أبي بكر فقد أقام الدين، ومن أحسن القول في عمر فقد أوضح السبيل، ومن أحسن القول في عثمان فقد استنار بنور الله، ومن أحسن القول في علي فقد استمسك بالعروة الوثقى، ومن أحسن القول في أصحابي فهو مؤمنٌ، ومن أساء القول فيهم فهو منافقٌ» انتهى من الأصل اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (لم يخرجوا) قرأه بفتح أوله، ثم قرئ عليه بالضم فأقره.

(٦) قوله: (وعلى هذا القول) الثالث بشقَّيه اهـ (شيخنا).

ثم يرحمهم الله سبحانه وتعالى فيدخلهم الجنة[1] من غير عذاب. قال أصحاب هذا القول: ولا يمتنع أن يكون لهم غرةٌ وتحجيلٌ، ويحتمل أن يكونوا الذين كانوا في زمن النبي ﷺ وبعده، لكن عرفهم بالسيما. وقال ابن عبد البر: كل من أحدث في الدين[2] فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج والروافض وسائر أصحاب الأهواء، قال: وكذلك الظلمة المسرفون في الجَوْر، وطمس الحق، والمعلنون بالكبائر. قال: وكل هؤلاء يُخاف عليهم أن يكونوا ممّن عُنُوا بهذا الخبر[3]، انتهى.

فقوله «يُخاف» أحسن من جزم القرطبي بأنهم مرادون به، ولفظه: قال علماؤنا - رحمهم الله تعالى: فكلُّ مَن ارتدَّ عن دينِ الله، أو أحدثَ فيه ما لا يرضاه اللهُ، ولم يأذن له الله فيه؛ فهو من المطرودين عن الحوض المُبعَدين[4] عنه، وأشدهم طردًا من خالف جماعةَ المسلمين، وفارق سبيلَهم كالخوارج[5] على اختلاف فِرَقِها، والروافض على تبايُنِ ضلالها [١٦٦/ ب]، والمعتزلة على أصناف أهوائها؛ فهؤلاء كلّهم مبدّلون. وكذلك الظلمة المسرفون في الجَوْرِ والظلم وطمسِ الحق، وقتل أهله

(١) **قوله**: (فيدخلهم الجنة إلخ) وهل يشربون؟! (كاتبه).

(٢) **قوله**: (من أحدث في الدين) أي ارتكب كبيرةً.

(٣) **قوله**: (بهذا الخبر) أي وهو قوله: (سحقًا سحقًا) ثم قال: وهو أنهم يطردون.

(٤) **قوله**: (المبعدين) بضم الميم وفتح الباء وتشديد العين المفتوحة، ثم قال: بسكون الباء وفتح العين بلا تشديد.

(٥) **قوله**: (كالخوارج) **خاتمة**: لم أقف على من ذكر خلافًا في وجوده اليوم، أو في يوم القيامة، ورد على من قطع بأحد الأمرين، انتهى من كبيره. انتهى (شيخنا) حفظه الله. وكتب (شيخنا طوخي): وفي الأصل لم أقف إلى الآن على أن السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب يشربون من الحوض، انتهى. وتقدم في اللطيفة عن الثعلبي أن أبا بكر بيده زاوية من زوايا الحوض، وأنه من السبعين ألفًا، وأنهم يدخلون الجنة معًا متماسكين، انتهى رحمه الله تعالى.

وإذلالهم، والمعلنون بالكبائر المستخِفون[1] بالمعاصي، وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع. قال بعض المتأخرين: لكن المبدّل بالارتداد مخلّد في النار، والمبدّل بالمعاصي في مشيئة الله حتى يُمضِيَ[2] فيه مُرَادَه، فيذاد في وقتٍ دون آخر، وبسطه بالأصل فعليك به إن أردت الوصل.

***

(١) قوله: (المستخِفّون) بكسر الخاء المعجمة، ثم قال ثانيًا: بسكونها.

(٢) قوله: (يمضي) بضم الياء وفتحها وكسر الضاد مطلقًا.

(الإيمان بالشفاعة العظمى لنبيِّنا ﷺ)

(ص): (وَوَاجِبٌ[1] شَفَاعَةُ الْمُشَفَّعِ مُحَمَّدٍ مُقَدَّمًا لاَ تَمْنَعِ) (١٠٣)

(ش): هذا نوعٌ من السمعيات[2] أيضًا، وردت به آثارٌ بلغت مبلغَ التواتر المعنوي، وانعقد عليه إجماعُ السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة، وهو «الشفاعة»، وهي لغةً: الوسيلة والطلب[3]. وعرفًا: «سؤال الخير للغير»[4]، كذا قاله بعض المحققين[5]، وفيه نظرٌ يعلم مما يأتي[6]، مِن الشفع ضدّ الوتر، كأن الشافع ضمّ سؤاله إلى سؤال المشفوع له، مِن شفَع يشفَع بفتح العين[7] فيهما كما قاله النووي[8]. قال: وإنما ذكرتُه وإن كان ظاهرًا لأني رأيت من يصحّفه[9]، ولا خلاف فيه، يقال: شفع يشفع شفاعةً فهو شافعٌ وشفيعٌ، والمشفِّع بكسر الفاء

---

(١) قوله: (وواجب) المراد بالوجوب الأمر الثابت الذي لا يجوز إنكاره والإيمان به واجب. قوله: (المشفَّع) بفتح الفاء المشددة، وهو مقبول الشفاعة.

(٢) قوله: (السمعيات) المراد من السمعيات: أمورٌ مغيبة عنَّا أخبر بها النبيُّ ولم نشاهدها.

(٣) قوله: (الوسيلة والطلب) عطف تفسير.

(٤) قوله: (للغير) أي غالبًا؛ فيندفع النظر الآتي.

(٥) قوله: (قاله بعض المحققين) وهو شيخ الإسلام.

(٦) قوله: (يعلم مما يأتي) والذي يأتي: أن الشخص قد يشفع لنفسه، ويمكن رجوع النظر أيضًا إلى السؤال؛ لأن الله تعالى يشفع أيضًا اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (من الشفع) أي مأخوذة أو مشتقة.

قوله: (يعلم مما يأتي) هو قوله: وأجيب بأن الشفيع قد يشفع لنفسه، ويدل له حديث الإسراء في إسقاط الصلاة خمسًا خمسًا؛ لأنه سأل تخفيفَها عن أمته، ومعلوم أن تخفيفها عن أمته تخفيفٌ عنه ﷺ.

(٧) قوله: (يشفع بفتح العين) أي لأنه من باب الشرط.

(٨) قوله: (قاله النووي) أي في تهذيب الأسماء واللغات، وفي شرح مسلم، وفي شرح البخاري له.

(٩) قوله: (من يصحفه) وهو أنه بكسر العين في الماضي.

الذي يقبل الشفاعة، والمشفَّع الذي تقبل شفاعتُه[1]، انتهى.

واعلم أولًا أنَّ المعتزلةَ وإن وافقوا إجماعَ من قبلهم عليها[2] في الجملة لكنّهم قصروها على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات[3]. وعندنا كما يُعلَم مما يأتي: يجوز أن تكون أيضًا لأهل الكبائر في حط السيئات، إما قبل دخول النار، وإما بعده؛ لما سيأتي من دلائل العفو عن الكبيرة، ولما اشتهر بل تواتر معنىً من أحاديث الشفاعة لأهل الكبائر كحديث: «**ادخرت شفاعتي**[4] **لأهل الكبائر من أمتي**»[5]، وترك العقاب[6] بعد التوبة واجبٌ عند المعتزلة؛ فلا يكون للعفو والشفاعة في التائبين كبيرُ فائدة، بل لا معنى له؛ فتعيَّن حمله على من لم يتب منها، وقد يستدل[7] على هذا الغرض بقوله تعالى: ﴿**وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [محمد: ١٩] أي لذنوب المؤمنين؛ فيَعُمُّ الكبائر[8] [١٦٧/أ] والصغائر. وبقوله تعالى في حق الكفار: ﴿**فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾**﴾ [المدثر: ٤٨] فإن مثل هذا الكلام إنما يُساق حيث تنفع الشفاعة غيرهم؛ فيقصد تقبيح حال الكفرة وتخييب رجائهم بأنهم ليسوا كذلك؛ إذ لو لم تنفع الشفاعة أحدًا لما كان في تخصيصهم زيادة تخييب وتوبيخ، وهذا الاستدلال بعد هذا التكليف لا يفيد إلا ثبوت أصل الشفاعة، كما أن حديثها الطويل الذي خرّجه

---

(١) قوله: (والمشفَّع الذي تقبل إلخ) أي بفتح الفاء المشددة اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (من قبلهم عليها) أي على أصل الشفاعة.

(٣) قوله: (وزيادة المثوبات) عطف تفسير.

(٤) قوله: (ادخرت شفاعتي إلخ) في حديث آخر: «ما من نبي إلا وله دعوة تعجَّلَها من تعجَّلها، ودعوتي شفاعتي، ادَّخرتها لأهل الكبائر من أمتي» انتهى اهـ (شيخنا). وحمله المعتزلة على أمرٍ، كأنه قال: بعد التوبة لأعاقبهم، وهو مردود.

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦/ ١٠٦، رقم ٥٩٤٢). وأخرجه أيضًا: أبو يعلى في مسنده (١٠/ ١٨٥، رقم ٥٨١٣) (المحقق).

(٦) قوله: (وترك العقاب إلخ) هذا رد عليهم بمذهبهم الفاسد اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (وقد يستدل) ليس استدلالًا قويًّا.

(٨) قوله: (فيعم الكبائر) بل يتعين الكبائر؛ لأن الصغائر تكفَّر باجتناب الكبائر.

مسلم في صحيحه من رواية أبي هريرة، ونقلناه بالأصل كذلك[1]. ولا نزاع كما علمت في ثبوت أصلها. قال السعد: «نعم لو تمّ ما ذكره بعض أصحابنا[2] - من أن الشفاعة لا يجوز أن تكون حقيقة لزيادة المنافع، بل لإسقاط[3] المضارّ فقط، والصغائر واجبة التكفير عند المعتزلة باجتناب الكبائر؛ فتعين أن تكون لإسقاط الكبائر - لكان[4] في إثبات أصل الشفاعة إثباتُ أصل المطلوب، إلا أن غاية ما تشبّث به ذلك البعض فيما ذهب إليه، هو أن الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع لكنّا شافعين في حقِّ النبيِّ ﷺ حين نسألُ[5] الله زيادةَ كرامته، واللازم باطل[6] وفاقًا. واعترض[7] بأنه يجوز أن يعتبر فيها[8] زيادةُ قيد، ككون الشفيع أعلا حالًا من المشفوع له، أو كون زيادة المنافع مجعولةً البتة بسؤاله وطلبه. وأجيب: بأن الشفيع قد يشفع لنفسه[9]؛ فلا يكون أعلى[10]، وقد يكون[11] غيرَ مطاع؛ فلا يقع المسئول فضلاً عن أن يكون لأجل سؤاله، فإن قيل[12]: إطلاق الشفاعة على طلب المنافع مما لا سبيل إلى إنكاره، كقول الشاعر[13]:

(١) قوله: (بالأصل كذلك) أي ولا يفيد ثبوتها لأهل الكبائر.
(٢) قوله: (بعض أصحابنا) أي من أهل السنة.
(٣) قوله: (بل لإسقاط إلخ) فيه نظر؛ لأنهم أطلقوا الشفاعة على طلب زيادة الخير، والشيء إذا أطلق انصرف إلى حقيقته.
(٤) قوله: (لكان إلخ) جواب لو.
(٥) قوله: (حين نسأل إلخ) ويرد هذا على سؤال الخير للغير.
(٦) قوله: (واللازم باطل) وهو طلب الشفاعة للنبي ﷺ.
(٧) قوله: (واعترض) أي تمسك هذا البعض.
(٨) قوله: (يعتبر فيها) أي الشفاعة.
(٩) قوله: (لنفسه) أي أو لدونه اهـ (طوخي). وبهذا يُرَدُّ قولهم: سؤال الخير للغير.
(١٠) قوله: (فلا يكون أعلى) هذا ليس لازمًا، بل يمكن بأن يكون له جهتان، وجهة الطلب والسؤال أعلى من حالة نفسه من حيث كونه مطلوبًا.
(١١) قوله: (وقد يكون إلخ) يرد بأنه لابد أن يكون المعطى إنما هو لأجل السؤال إذا وقع الإعطاء ودعاؤنا ليس من هذا القبيل لأنه يعطي سألنا أو لم نسأل وسؤالنا للثواب لنا.
(١٢) قوله: (فإن قيل إلخ) اعتراض على الموجه اهـ.
(١٣) هو الحطيئة، انظر الكامل للمبرد (١/ ٢٧) وهو فيه بلفظ: «في ماله لم تأته»(المحقق).

فذاك فتًى إِنْ تَأْتِـهِ فِي صَـنِيعَةٍ إِلَى بابِـهِ لمْ تَأْتِـهِ[1] بِـشَفِيعِ

وكما في منشور[2] دار الخلافة للسلطان[3] محمود: "ولَّيْنَاكَ كور خراسان[4] ولقبناك بيمِينِ الدولة وأمينِ الملة بشفاعة[5] أبي حامد الإسفراييني"»[6]. قلنا: نعم[7]، لكن لو كان حقيقة[8] لاطَّرد فيما ذكرنا[9].

إذا علمت [١٦٧/ ب] هذا؛ فاعلم أن النظمَ اشتمل على واجباتٍ:

أولها: الشفاعة. وثانيها[10]: أن النبي ﷺ -وهو صاحبها- مقبولُ الشفاعة غيرُ مردودها؛ ولذا أتى باسم المفعول ومدلوله المقبول الشفاعة كما عرفت؛ فمحمد بدلٌ منه للتعيين. وثالثها: أنه المقدَّمُ بها على سائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، وكل ذلك يجب اعتقاده[11]؛ ففي الصحيحين: «**أنا أوّلُ شافعٍ وأوّل مشفَّعٍ**»، وله - عليه الصلاة والسلام - شفاعاتٌ ذكر القاضي والنووي منها خمسًا:

---

(١) **قوله**: (في صنيعة) أي في خير، انتهى. (شيخنا). **قوله أيضًا**: (في صنيعة) أي جميل، فاستعمل الشفاعة في زيادة الخير لا في دفع المضار. **قوله**: (لم تأته) أي طالب نفع، لا دافع ضرر.

(٢) **قوله**: (في منشور) أي مكتوب.

(٣) **قوله**: (للسلطان محمود) هو أحد ملوك الفرس.

(٤) **قوله**: (كور خراسان) أي البلاد الصغار.

(٥) **قوله**: (بشفاعة أبي حامد إلخ) وهي في زيادة الخير فقط.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ٢٣٩ (المحقق).

(٧) **قوله**: (قلنا نعم إلخ) كل هذه محاولة على أن الشفاعة لأهل الكبائر ما ثبتت إلا بدليل قرآني، ونحن نمنعه، بل ثبتت أيضًا بالأحاديث. **قوله**: (قلنا نعم) مردود؛ لأن هذا لا يسمى شفاعة؛ لأنا نعتبر أحد قيدين.

(٨) **قوله**: (لو كان حقيقة) ولا يستعمل حقيقة إلا في دفع المضار.

(٩) **قوله**: (فيما ذكرنا) أي من سؤالنا له ﷺ الوسيلة.

(١٠) **قوله**: (وثانيها) أشار إليها بالإضافة.

(١١) **قوله**: (اعتقاده) علم من الحديث الواجبات الثلاثة.

[أنواع شفاعاته ﷺ]

إحداها - وهي أعظمها وأعمها: شفاعته ﷺ بعد أن يتكلم الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - حين[1] يعاينون من شديد الموقف وأهواله، وطول القيام فيه لرب العالمين، وزيادة القلق وتصاعد العرق ما يذيب[2] الأكباد، وينسي الأولاد، مدة ثلاثة آلاف سنة[3]، فيترادُّونها من آدم إلى عيسى في خمسةِ آلاف سنة[4] أيضًا؛ إذ بين سؤال كلّ نبي وآخر ألف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرهما، فإذا انتهوا إليه[5]، قال: «أنا لها أنا لها[6]، أمتي، أمتي»، وكل ممن قبله لا يقول إلا نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري. فيشفع فيشفّع، وهذه مختصّة به -عليه الصلاة والسلام- وتسمى الشفاعة العظمى، وهذه مجمَعٌ عليها[7] لم ينكرها أحدٌ ممن يقول بالحشر؛ إذ هي للإراحة من طول الوقوف حتى يتمنَّوْن[8]

(١) **قوله: (حين)** ظرف لقوله: بعد أن يتكلم إلخ.

(٢) **قوله: (ما يذيب إلخ)** راجع لقوله يعاينون.

(٣) **قوله: (ثلاثة آلاف سنة)** وقبلها ألف وهم واقفون على قبورهم.

(٤) **قوله: (من آدم إلى عيسى في خمسة آلاف)**، ومن وقوع الشفاعة إلى الدارين ألف سنة أيضًا.

(٥) **قوله: (انتهوا إليه)** أي إلى النبي.

(٦) **قوله: (أنا لها أنا لها)** مرتين في هذه النسخة، ومثلها نسخة (شيخنا طوخي)، وأما في النسخة التي قرئت على المؤلف «أنا لها أنا لها أنا لها» وبهامشها ثلاثًا، انتهى، راجعه.

قوله: (فإذا انتهوا إليه قال أنا لها إلخ) فيذهب عليه الصلاة والسلام فيسجد في الجنة تحت العرش مقدار جمعة من جمع الدنيا، فيؤذن له في الشفاعة فيشفع، انتهى من أصله اهـ (شيخنا). ثم رأيت بهامش ما نصه: فإن قيل: هل يعرف مقدار هذه السجدة؟ فالجواب: نعم، جاء في مسند الإمام أحمد من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنها مقدار جمعة، وكذا السجدة الثانية اهـ.

(٧) **قوله: (مجمع عليها)** أي من أهل السنة والمعتزلة.

(٨) **قوله: (حتى يتمنَّون)** بإثبات نون الرفع على لغة قليلة، وكانت أولًا حين ثم رجع وأمر بكتب حتى، تأمّل!.

الانصراف من موقفهم ذلك ولو إلى النار.

وثانيتها: في إدخال قوم الجنة بغير حساب، وهذه أيضًا خاصة به -عليه الصلاة والسلام[(1)] - على ما قاله القاضي والنووي، وتردّد ابنُ دقيق العيد في الاختصاص، وتبعه ابن حجر قائلاً: لا دليل عليه، وقد ذكر حديثها مسلم.

وثالثتها: في قوم استوجبوا النار يشفَع فيهم نبينا ﷺ فلا يدخلونها، وهذه جزم القاضي وابنُ السبكي بعدم اختصاصها به - عليه الصلاة والسلام[(2)]، وتردّد النووي في ذلك، قال السبكي: لأنه لم يرد[(3)] نصٌّ [١٦٨/أ] صريحٌ بثبوت الاختصاص ولا بنفيه[(4)].

ورابعتها: فيمن دخل النار من المؤمنين المذنبين، وهذه وَقَعَ إطباقُ القوم على عدم اختصاصها به ﷺ؛ حيث كان لهم عمل خير زائِد على الإيمان؛ إذ الشفاعة[(5)] في إخراج من في قلبه مثقال ذرةٍ من الخير زائدٌ على الإيمان؛ ليخرج من النار خاصة به ﷺ كما قاله القاضي.

وخامستها: الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة، وهذه لا ينكرها أيضًا المعتزلة كالأولى، إلا أن النووي[(6)] جوّز اختصاصها به - عليه الصلاة

---

(١) **قوله:** (وهذه أيضًا خاصة به) ولا دليل عليه.

(٢) **قوله:** (اختصاصها به عليه الصلاة والسلام) أي لأنها تقع لبعض الأولياء.

(٣) **قوله:** (لأنه لم يرد إلخ) هذه شهادة على نفي؛ فلا تسمع اهـ.

(٤) **قوله:** (ولا بنفيه) أي فالأصل عدم الاختصاص.

(٥) **قوله:** (إذ الشفاعة إلخ) الحاصل: أن العمل إما أن يكون زائدًا على الإيمان أكثر من ذرة، فليست الشفاعة حينئذٍ خاصة بالنبي ﷺ، أو قدر ذرة فهي مختصة به ﷺ، أو لم يكن عمل زائدٌ على الإيمان البتة فهي مختصة بالله، بمعنى أن إرادته تتعلق بإخراجه من غير سؤال.

(٦) **قوله:** (إلا أن النووي إلخ) الحق الاحتمال؛ لأنه لم يقم قاطعٌ على الاختصاص.

والسلام[1] - كما في الروضة، وجزم القرافي[2] في كتاب الانتقاد له باختصاصها به - عليه الصلاة والسلام، وبَقِيَ شفاعاتٌ أُخَر وردت بها آثارٌ لا تخلو عن مقالٍ ذكرناها بالأصل.

(تتمة)[3]: يناسب هذا المحل أيضًا واجباتٌ ثلاثةٌ له ﷺ وهي: أنه - عليه الصلاة والسلام - أولُ من تنشقّ الأرض عنه[4]، وأولُ واردٍ المحشرَ، وأولُ داخلٍ[5] الجنةَ - لا حال الله بيننا وبينه بفضله وكرمه.

[تمسكات مانعي الشفاعة وردّها]

وقوله: (لا تمنع) نهيٌ عن التعرُّض للقول بمنع الشفاعة؛ إشارة لردّ مذهب المعتزلة ومن وافقهم[6] ممّن قال بامتناعها في الجملة على ما مر تفصيله؛ محتجّين كما قال السعد: «بوجوهٍ:

---

(١) **قوله: (اختصاصها به عليه الصلاة والسلام)** أي على الراجح.

(٢) **قوله: (وجزم القرافي)** ضعيف.

(٣) **قوله: (تتمة إلخ)** عبارة ابن حجر في شرحه على الهمزية: واعلم أنه ﷺ كما فضله الله في البدء بأن جعله أول الأنبياء خلقًا، وأجابه يوم ألست بربكم، جعله أوّل من تنشق عنه الأرض، وأول شافعٍ وأول مشفَّع، وأول ناظر إلى ربه، وأول من يقضى بين أمته، وأولهم إجازة بأمته على الصراط وداخلًا الجنة، وهم أول الأمم دخولًا إليها، وزاده من لطائف التحف ونفائس الظرائف ما لا يحد، كبعثه راكبًا، وتخصيصه بالمقام المحمود، وهو الشفاعة العظمى في فصل القضاء، وبلواء الحمد الذي تحته آدم فمن دونه، وبالسجود أمام العرش فيفتح عليه ولا أحد قبله اهـ (طوخي).

(٤) **قوله: (وأول من تنشق)** يناسب أول شافع.

(٥) **قوله: (وأول داخل)** يناسب أول مقبول الشفاعة. **قوله: (وأول داخل الجنة)** أي من الباب.

(٦) **قوله: (مذهب المعتزلة ومن وافقهم)** أي والخوارج.

الأول: الآيات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية[(١)]، فتخص[(٢)] بالمطيع والتائب بالإجماع؛ فتبقى حجة فيما وراء ذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [البقرة: ٤٨]، ومثل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ [البقرة: ١٢٣] فالضمير في: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ﴾ وفي: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ﴾ في الآيتين: للنفس المنفية العامة[(٣)]، وكقوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وكقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ[(٤)] وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾ [غافر: ١٨] أي: يجاب لا شفاعةَ أصلًا، على طريقة قوله[(٥)]:

«فَلَا تَرَى الضَّبَّ بِها يَنْحَجِرْ»

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠، آل عمران: ١٩٢، المائدة: ٧٢] [١٦٨/ ب]. **الثاني**: ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب الكبيرة منطوقًا كقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]؛ فإنه ليس بمرتضىً[(٦)]، ومفهومًا كقوله تعالى حكاية عن حملة العرش: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا

---

(١) **قوله**: (بالكلية) أي أو نفي نفعها، كما ورد بها الآيات، وقد يقال: إنه إذا انتفى نفعها فقد انتفت من أصلها.

(٢) **قوله**: (فتخص) أي الشفاعة.

(٣) **قوله**: (للنفس المنفية العامة) أي والشفاعة منفية عامة.

(٤) **قوله**: (من حميم) مد يد.

(٥) **قوله**: (على طريقة قوله فلا) أي ليس هناك ضبٌّ أصلًا. **قوله**: (فَلا ترى الضَّبَّ بها ينحَجِر) وأوله: «وبلدتُنَا طيّبٌ أرضُها».

(٦) **قوله**: (فإنه ليس بمرتضى) أي صاحب الكبيرة.

﴿وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ[1] عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ۝٧﴾ [غافر: ٧]، ولا فارق بين شفاعة الملائكة والأنبياء. **الثالث:** ما سيأتي من الآيات المشعِرة بخلود الفاسق في النار، ولو كانت شفاعة[2] لما كان له خلود[3]. **الرابع:** الإجماع على الدعاء بقولنا: اللهم اجعلنا من أهل شفاعةِ محمدٍ ﷺ، ولو خصّت الشفاعة بأهل الكبائر لكان ذلك دعاءً بجعله منهم.

والجواب عن الأول[4] - بعد تسليم[5] العموم في الزمان والأحوال والأشخاص: أنها تختص بالكفار جمعًا بين الأدلة، على أن الظالم على الإطلاق هو الكافر، وإنَّ نفيَ النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة؛ لأنها طلبٌ مع خضوع، والنصرة ربما تنبئ عن مدافعة ومغالبة واستعلاء، هذا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب، لا لسلب العموم، على ما مرَّ بيانه في مباحث الرؤية.

وعن الثاني[6]: أنّا لا نسلّم أن من ارتضى لا يتناول الفاسق؛ فإنه مرضيٌّ من جهة الإيمان والعمل الصالح، وإن كان مبغوضًا من جهة المعصية، بخلاف الكافر المتّصف بمثل العدل أو الجود؛ فإنه ليس بمرضي عند الله تعالى أصلاً؛ لفوات أصل الاعتداد بالحسنات وأساس الكمالات وهو الإيمان. ولا نسلّم أن

---

(١) قوله: (﴿وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ﴾) أي ومرتكب الكبيرة ليس تابعًا، ولا متبع السبيل، انتهى.

(٢) قوله: (ولو كانت شفاعة) بالرفع فاعل كان؛ لأنه تام (ط).

(٣) قوله: (لما كان له خلود) أي لأنه كان الخروج من النار بالشفاعة.

(٤) قوله: (والجواب عن الأول) أي عن الوجه الأول. (شيخنا). الأول: هو الآيات الدالة على نفي الشفاعة، انتهى.

(٥) قوله: (بعد تسليم إلخ) معناه أنّا لا نسلِّم العموم في الأزمان، ولو سلَّمنا فلا نسلِّم العموم في الأحوال، فلو سلَّمنا فلا نسلِّم العموم في الأشخاص، ولو سلَّمنا فيختص بالكافر، انتهى.

(٦) قوله: (وعن الثاني) أي عن الوجه الثاني. (شيخنا).

الذين تابوا لا يتناول الفاسق، فإن المراد: تابوا عن الشرك؛ إذ لا معنى لطلب المغفرة لمن تاب من المعاصي وعمِل صالحًا عندكم؛ لكونه عبثًا، أو طلبًا لترك الظلم بمنع المستحق[1] حقَّه، هذا بعد تسليم دلالة التخصيص بالوصف على نفي الحكم عمّا عداه.

وعن الثالث: بما سيأتي في مسألة[2] انقطاع عذاب صاحب الكبيرة. وعن الرابع: بأن المراد: اجعلنا[3] من أهل الشفاعة على تقدير المعاصي، كما في قولنا اجعلنا من أهل المغفرة وأهل التوبة، وتحقيقه: أن المتصف بالصفات [١٦٩/أ] إذا اختص بكرامةٍ منشؤها بعض تلك الصفات دون البعض، لم يكن استدعاء أهلية تلك الكرامة إلا استدعاء الصفة[4] التي هي منشأ تلك الكرامة، ألا ترى أن المعالجة وإن لم تكن إلا لمريضٍ لكن قولكم: «اللهم اجعلني من أهل العلاج» ليس طلبًا للمرض، بل لقوة المزاج التي تمكن معها المعالجة، فكذا الشفاعة[5]، وإن اختصت بأهل الكبائر لكن منشؤها الإيمان، وبعض الحسنات التي تصير سببًا لرضا الشفيع وميله إليه، وبهذا يخرج الجواب[6] بما قالوا[7]: إن من حلف بالطلاق أنه يعمل ما يجعله أهلًا للشفاعة أنه يؤمر بالطاعات لا بالمعاصي»[8] انتهى كلام السعد.

---

(١) قوله: (بمنع المستحق) متعلق بالظلم.

(٢) قوله: (سيأتي في مسألة) وهي محمولة على الكافر، أو المراد به طول المكث اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (المراد اجعلنا) أي وأنتم لا تمنعون الدعاء بالمشبه به.

(٤) عبارة «لم يكن استدعاء إلخ» ساقط من (ط). (المحقق)

(٥) قوله: (فكذا الشفاعة) أي المشفوعية.

(٦) قوله: (وبهذا يخرج الجواب) وقع السؤال عنه قديمًا، وأجاب بعضهم بأنه يعمل المعاصي، وغَلِط.

(٧) قوله: (بما قالوا) متعلق بالجواب.

(٨) شرح المقاصد ٢/ ٢٣٩: ٢٤٠ (المحقق).

وقال القاضي[1]: قد عرف بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح -رضي الله تعالى عنهم- شفاعةَ نبينا ﷺ ورغبتهم[2] فيها، وعلى هذا لا يلتفت إلى قول من قال: إنه يكره أن يسأل العبد ربه تعالى أن يرزقه شفاعة النبي ﷺ؛ لكونها لا تكون إلا للمذنبين، فإنها قد تكون كما قدّمنا لتخفيف الحساب، وزيادة الدرجات، ثم كلّ عاقل معترف بالتقصير، محتاج إلى العفو، غير معتدٍّ بعمله، مشفِقٌ من أن يكون من الهالكين. ويلزم هذا القائل[3]: أن لا يدعو بالمغفرة والرحمة؛ لأنهما لأصحاب الذنوب[4]، وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف، انتهى. وأقرَّه عليه النووي وغيره، ومنه يستفاد جوابٌ آخر، وقد سألَ جماعةٌ[5] من أكابر الصحابة وعلمائهم النبيَّ ﷺ أن يشفع لهم فلم ينكر عليهم، كأبي عبيدة بن الجراح[6]، ومعاذ بن جبل[7]، وأبي موسى الأشعري[8]، وأبي طلحة الأنصاري[9]،

---

(١) قوله: (وقال القاضي) عياض.

(٢) قوله: (ورغبتهم) بالرفع، ثم قرأه بالنصب.

(٣) قوله: (ويلزم هذا القائل إلخ) أي مع أنه يوافق على جواز الدعاء بهما.

(٤) قوله: (لأصحاب الذنوب) أي بالأصالة.

(٥) قوله: (وقد سأل جماعة إلخ) وهو أنه لو كان على غاية من الطاعة فهو على وجل.

(٦) قوله: (كأبي عبيدة) أي الذي قال فيه النبي ﷺ: «هو أمين هذه الأمة» رضي الله عنه، وقال ﷺ: «ما تطلب يا أبا عبيدة؟ قال: لا أطلب منك ومن الله إلا شفاعتك فيَّ».

(٧) قوله: (ومعاذ بن جبل) أي الذي قال فيه النبي ﷺ: «أعلمكم بالحلال والحرام معاذ».

(٨) قوله: (وأبي موسى الأشعري) أي الذي قام النبي ﷺعلى قدميه على بابه يسمع قراءته من العشاء إلى أن يبرق الفجر.

(٩) قوله: (وأبي طلحة الأنصاري) أي الذي قال فيه النبي ﷺ: «صوته في الحرب خيرٌ من مئة فارس» رضي الله عنه.

وعوف بن مالك. وقد بسط العراقي[1] القولَ في أحاديث سؤالهم إياه الشفاعة تصحيحًا وتحسينًا وتضعيفًا في جزءٍ مستقِلّ، وردّ فيه على المانعين من سؤالها، وفيه جواز: اللهم شفِّع فينا النبي ﷺ، وأدخلنا في شفاعته، واجعلنا ممّن تناله شفاعته. وقد قال العلامة ابنُ رشدٍ المالكي: لا يأنفْ[2] أحدٌ أن يقول: اللهم [١٦٩/ ب] اجعلني ممن تنالُه شفاعةُ محمدٍ ﷺ.

***

(١) قوله: (وقد بسط العراقي) له فيها تصنيف.

(٢) قوله: (لا يأنف) أي لا يستكبر.

(شفاعة غيره ﷺ من الأنبياء والأولياء)

(ص): (وَغَيْرُه مِنْ مُرْتَضَى[1] الأَخْيَار يَشْفَعْ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الأَخْبَار)(١١٤)

(ش): يعني أنه يجب أن يُعتقد أن غير النبي ﷺ من الرسل والأنبياء والملائكة والصحابة والشهداء والأولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفعُ على قدر جاهِه عند الله ووجاهته؛ لأن الأخبار الصحيحة جاءت بذلك، وهو[2] من مجوَّزات العقول؛ فيجب تسليمه، ففي ابن ماجة عن عثمان بن عفان رضي الله عنه: «**يشفعُ يوم القيامة ثلاثةٌ: الأنبياءُ[3] ثم العلماءُ ثم الشهداءُ**»، وفي رواية[4] لأبي الزعراء عن عبد الله: «**يأذن الله في الشفاعة فيقوم**

---

(١) قوله: (وغيره إلخ) ولما كانت الشفاعة في أرباب الكبائر ليست خاصة بنبيِّنا عليه الصلاة والسلام- وإن كان مقدمًا فيها على غيره، كما مر – قال: وغيره اهـ من أصله. (شيخنا).

قوله: (من مرتضى) اسم مفعول ارتضى، وهو بيانٌ للغير، وغيره عليه الصلاة والسلام ممن ارتضاه للشفاعة ورضي قوله فيها من الطوائف الأخيار، أي المكرمين المختارين الذين اصطفاهم الله لطاعته، وارتضاهم للقيام بدينه وشرائعه من الأنبياء إلخ، من أصله. (شيخنا). **قوله:** (من مرتضى) بيان للغير.

قوله أيضًا: (وغيره إلخ) هذا مما ينظر به التعريف السابق، وهو طلب الخير للغير؛ لأنه لا معنى له، بل إنه يتفضل عليهم فيخرجهم.

(٢) **قوله:** (بذلك وهو) أي الشفاعة التي جاءت الأخبار بها، ثم قال: أي ما جاءت به الأخبار مما ذكر.

(٣) **قوله:** (ثلاثة الأنبياء إلخ) هل هذا الترتيب بين من يشفع واجب الاعتقاد، أم لا؟ فيه نظر، ثم رأيت في الكبير ما نصه: فإن قلت: فهل في شفاعة غيره ترتيب يجب اعتقاده؟ قلت: لم أقف على ذلك مصرَّحًا به في كلامٍ لأحد، إلا ما توهمه بعض رواياتٍ متعارضة سبق شيء منها، فليلتمس ابتغاءً للثواب، وحقيقٌ من أنكر الشفاعة بأن لا تناله، نسأل الله الأمان بفضله أن لا يحرمنا الشفاعة كل وقت وساعة، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله:** (وفي رواية لأبي الزعراء إلخ) هذا لا يؤخذ بظاهره من تقديمهم على النبي ﷺ، فهو إما مؤوَّل، أو مصروفٌ عن ظاهره، أو أن ثم تأتي بمعنى الواو، كـ«جرى في الأنابيب ثم اضطرب».

روحُ القدس - جبريل - ثم يقوم إبراهيم، ثم يقوم عيسى، أو موسى - الشك من أبي الزعراء - ثم يقوم[1] نبيكم رابعًا فيشفع لا يشفع أحدٌ من بعده[2] في أكثر مما يشفع، وهو المقام المحمود»[3] الحديثَ، وفي الترمذي عن أبي سعيدٍ الخدري - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «إن من أمتي من يشفع للفِئام[4]، ومنهم من يشفع للقبيلة، ومنهم من يشفع للعُصبة[5]، ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخلوا الجنة» حديث حسن، وفي مسند البزّار عن ثابتٍ أنه سمع أنس بن مالك يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الرجلَ ليشفَعُ للرجلين والثلاثة»، وفي الشفا عن كعب الأحبار: لكلِّ رجلٍ من الصحابة شفاعة.

(تتمتان)، الأولى: الحق أن الشفاعة العظمى أوّلُ المقام المحمود[6].

الثانية: يدخل في (غيره) ﷺ ربُّ العالمين فيمن ليس له من الخير إلا قول «لا إله إلا الله[7]»، بمعنى أنه سبحانه يتفضل[8] بإخراجهم من النار بلا واسطة

---

(١) قوله: (ثم يقوم) أي لعل الشفاعة التي تختص بها. قوله: (ثم يقوم) أي بعض المقام.

(٢) قوله: (فيشفع إلخ) وإنما أخرت شفاعته لإظهار الكرامة والخصوصية له بذلك (شيخنا). قوله: (لا يشفع أحد من بعده) وانظر مفهوم التقييد بالظرف اهـ (طوخي).

(٣) الطيالسي في مسنده (١/ ٥١، ح ٣٨٩) (المحقق).

(٤) قوله: (للفِئام) بالفاء العدد الكثير، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): «الفِئام» العدد الكثير، يصدق بأقلَّ من أربعينَ وأكثرَ من العدد. وكتب أيضًا: الفِئام الجماعة اهـ رحمه الله. ومثله عن المؤلف.

(٥) قوله: (للعصبة) وانظر: هل المراد بها العُصبة- بالضم -ابتداءً؟ وهل أربعون، ولا غاية لأكثرها؟! اهـ (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (للعصبة) هي الجماعة، أربعون فأكثر.

(٦) قوله: (أول المقام المحمود) ومنتهاه دخول أهل الجنة الجنة.

(٧) قوله: (إلا قول لا إله إلا الله) وهي كناية عن الشهادتين اللَّتين دخل بهما في الإسلام ولم يكن له من الخير غيرهما. (شيخنا). ومثله عن المؤلف.

(٨) قوله: (بمعنى أنه سبحانه وتعالى يتفضل إلخ) ففي إطلاق الشفاعة عليه تجوُّز، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

أحد، وذكرنا حديثه بالأصل، وفي حديث: «**شفعَت الملائكةُ، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحمُ الراحمين**[1]»[2] وأما حديث[3]: «لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمّتي» فموضوع باتفاق النقَلة، ولو يصح أمكن حمله على المرتدّين، وفي الحديث: «**خيِّرت بين أن يدخل نصفُ أمتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة؛ فإنها أعمّ، ترونها للمتقين**[4]، **لا ولكنها للمذنبين الخطَّائين**[5]»[6].

***

(١) قوله: (ولم يبق إلا أرحم الراحمين) فيه تفاؤل.

(٢) أخرجه الطيالسي (ص ٢٨٩، رقم ٢١٧٩)، وأحمد (٣/ ١٦، رقم ١١١٤٣)، والبخاري (٤/ ١٦٧١، رقم ٤٣٠٥)، ومسلم (١/ ١٦٧، رقم ١٨٣)، وابن ماجه (١/ ٦٣، رقم ١٧٩) (المحقق).

(٣) قوله: (وأما حديث) أورده المعتزلة وادَّعت [فريتها] أنه متواتر.

(٤) قوله: (ترونها للمتقين) أي تظنونها.

(٥) قوله: (الخطائين) أي الكثيري الخطأ، وهذا يرد على المعتزلة.

(٦) أخرجه ابن ماجه عن أبي موسى الأشعري (١٣/ ٢٥، رقم ٤٤٥٣) (المحقق).

(بيان أن غفران غير الكفر مسوِّغٌ للشفاعة)

(ص): (إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ[١٧٠/ أ] غَيْرِ الكُفْرِ فَلاَ نُكَفِّرْ مُؤْمِنًا بِالوِزْرِ)(١١٥)

(ش): (إذ)[(١)] فيه تعليلية، عاملُها (واجبٌ)، أو (لا تمنع)[(٢)]،يعني: أن الأحاديث وردت بالشفاعة، وهي غير مستحيلة، بل هي من مجوّزات العقول، وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول، ممتنع الردِّ شرعًا، وبيان أنها جائزة: أن العقل يجوِّز على الله تعالى غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة، ولا شفاعة، فبالشفاعة أولى، وفي المتن تصريحٌ بما اتفقت عليه الأمة ونطق به الكتاب والسنة: من أن الله سبحانه عفوٌّ غفور، بل يحب الغفران والستر، يجوز عليه أن يعفو عن الصغائر مطلقًا، وعن الكبائر بعد التوبة قطعًا[(٣)]، وبدونها إن شاء الله تعالى، ولا يعفو عن الكفر قطعًا، وإن جاز عقلاً على الأصح في الجميع، وبسطه بالأصل.

(تنبيهات)، الأول: دخل في النظم: ذنوب الكافر غير الكفر، كما هو الأصح[(٤)] عند البيهقي وغيره، وفي الحديث: «**اللهم اغفِر لقومي فإنّهم لا يعلمون**»[(٥)]، قال ابن حبان: اغفر لهم ذنبهم في شجِّ وجهي، لا أنه أراد الدعاء

---

(١) **قوله في المتن: (إذ جائز)** تنازعه شفاعة المشفع، وغيره من مرتضى الأخيار.

(٢) **قوله: (أو لا تمنع)** أي فهي تعليلية وقعت علة للنهي، أي لا تمنع الشفاعة شرعًا لما ورد في إثباتها، ولا تمنعها عقلًا، إلى آخر ما ذكره الشارح فأشار بقوله: (إذ إلخ) دليل جواز الشفاعة عقلًا وإن كانت واجبة شرعًا، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٣) **قوله: (وعن الكبائر بعد التوبة قطعًا)** أي في حق الكافر كما صرح به في الفروع من أن توبة الكافر مقبولة قطعًا، كما ورد به القرآن، وتوبة غير الكافر مقبولة على الأصح اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (كما هو الأصح إلخ)** إنما قال ذلك لأن بعض المتأخرين أوهم كلامه أنه بحثٌ له اهـ.

(٥) أخرجه ابن حبان (٣/ ٢٥٤، رقم ٩٧٣)، والطبراني (٦/ ١٢٠، رقم ٥٦٩٤) قال الهيثمي (٦/ ١١٧): رجاله رجال الصحيح. والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ١٦٤، رقم ١٤٤٨). (المحقق)

لهم بالمغفرة مطلقًا، انتهى[1]. فيه تصريح بأن الصغيرة يجوز العفو عنها[2]، وهو إجماع لم يخالف فيه إلا الخوارج، وهم عن أهل الإجماع خوارج، على أنها عندهم[3] مكفرة لصاحبها؛ فقيل: كفر شركٍ، وقيل: كفر نعمةٍ، والأول هو الأشهر عنهم، وبأن الكبيرة يجوز العفو عنها بلا توبة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة، بل أثبتوا وقوعه؛ محتجين على جواز العفو: بأن العقاب حقه تعالى؛ فيحسن إسقاطه، مع أن فيه نفعًا للعبد[4] من غير ضررٍ لأحدٍ، وبالآيات والأحاديث الناطقة بذلك مثل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥]، ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ[5] بِمَا كَسَبُواْ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا[6]﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ[7]﴾ [الرعد: ٦]، وفي الحديث: «**يا عبدي لو أتيتني بقُرَاب[8] الأرض ذنوبًا لأتيتك بمثلها مغفرة**»[9] إلى ما لا يحصى، ومعنى العفو والغفران واحد، وهو[10]: ترك

---

(١) من قوله «في الحديث» إلى «انتهى» ساقط من (ب) و(ط) (المحقق).

(٢) قوله: (**وفيه تصريح بأن الصغيرة يجوز العفو عنها**) في الحقيقة ليس عندهم صغيرة، فلا يرد على من قال: يجوز العفو عنها.

(٣) قوله: (**على أنها عندهم إلخ**) استدراك على الاستثناء.

(٤) قوله: (**مع أن فيه نفعًا للعبد**) أي في إسقاط العقاب اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (**يوبقهنّ**) أي يهلكهن.

(٦) **قوله تعالى**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ استثنى بعضهم من هذه الآية والتي بعدها حقوق الآدميين، وكذلك من علم الله نفوذ الوعيد فيهم اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (﴿**عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ**﴾) أي على ارتكابهم الظلم.

(٨) قوله: (**بقراب الأرض**) بضم القاف وفتح الراء بلا همزة أي مِلاؤها، انتهى (شيخنا).

(٩) الترمذي عن أنس (٥/٥٤٨، ح٣٥٤٠) وقال: حسنٌ غريب. وسقط من لفظ الحديث: «ثُمَّ لَقِيتَنِي لاَ تُشْرِكُ بِي شَيْئًا لأَتَيْتُكَ بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً»(المحقق).

(١٠) قوله: (**وهو ترك العقوبة**) راجع للعفو.

عقوبة المجرم والستر عليه[1] بعدم المؤاخذة، وخالف في غفران الكبيرة بلا توبة الوعيدية[2] من المعتزلة؛ فقالوا: يجب عليه تعالى أن يعاقب العاصي، كما يجب عليه أن يثيب المطيع؛ فمنعوا العفو عن الكبيرة وتأوّلوا [١٧٠/ب] هذه النصوص على العفو عن الصغائر، أو وعن الكبائر بعد التوبة، أو على تأخير العقوبات المستحقة، أو على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي، أو على ترك وضع الآصار[3] عليهم من التكاليف المهلكة، كما وضعها على الأمم السالفة، أو على ترك ما فعله ببعض الأمم من المسخ وكتبِهِ الآثام على الجباه والأبواب ونحو ذلك مما يفضحهم به في الدنيا. وهي تأويلاتٌ فاسدة، وتكلفات باردة؛ إذ هي عدول عن الظاهر بلا دليل، وتخصيص للعمومات بلا مخصِّص، على أنها لا تكاد تصح في بعض الآيات، نحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] الآيةَ، فإن المغفرة بالتوبة تعم الشرك وما دونه؛ فلا تصح التفرقة في الآية، وكذا تعم كل أحد من العصاة؛ فلا يلائم[4] التعليق بمن شاء المفيد للبعضية؛ ولذا قال[5] بعض المعتزلة: إن القول بعدم حسن العفو عن المستحق للعقاب عقلاً ليس إلا قول الكعبي خاصة.

وعلم من قوله: (غير الكفر) أن الكفر لا يجوز أن يغفره الله تعالى، أي سمعًا، وأما عقلاً[6] فيجوز عليه تعالى أن يغفره، كما عزاه النووي لأهل السنة، والمازري والقاضي لأهل الحق؛ خلافًا لبعضٍ في منعه عليه تعالى غفرانَه؛ محتجًا بأن

---

(١) **قوله: (والستر عليه)** راجع للغفران.

(٢) **قوله: (الوعيدية)** أي القائلون بوجوب نفوذ الوعيد في العاصي.

(٣) **قوله: (وضع الآصار)** أي التكاليف الشاقة.

(٤) **قوله: (فلا تلائم)** بالمثناة فوق أو تحت.

(٥) **قوله: (ولذا قال)** أي ولأجل أن هذه تأويلات فاسدة وتكلُّفات باردة، انتهى.

(٦) **قوله: (وأما عقلًا)** هذا تقدم في قوله: وإن جاز عقلًا على الأصح.

العفو[1] مخالف لحكمة التفرقة بين من أحسن غاية الإحسان ومن أساء غاية الإساءة، وأيضًا الكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الإباحة، ورفع الحرمة أصلاً فلا يحتمل العفو، ورفع الغرامة، وأيضًا الكافر يعتقده حقًّا؛ فلا يطلب له عفوًا ومغفرة، فلم يكن للعفو عنه حكمة، وأيضًا هو[2] اعتقاد الأبد؛ فيوجب كالإيمان جزاء الأبد، بخلاف سائر الذنوب، قال السعد: وضعفُه ظاهرٌ[3]، انتهى.

الثاني: قال القاضي في شرح مسلم: قد انعقد الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم - يعني الحسنة[4] - ولا يثابون عليها[5] بنعيم ولا تخفيف عذاب[6]، لكن بعضهم أشد عذابًا من بعض بحسب جرائمهم، انتهى بلفظه. وهذا كلام حق، وأما قول بعضهم[7]: إن خيرات الكافر التي لا تتوقف على نية، يجوز أن الله تعالى يخفف بها عنه من عذابه الذي يستوجبه [١٧١/أ] على جناياته التي ارتكبها سوى الكفر؛ لأنه مؤاخذ بها لتكليفه بفروع الشريعة[8]، ولا فائدة له[9]

---

(١) قوله: (محتجًّا بأن العفو) ورُدَّ بأنه لا يلزم؛ لأنه جائز عقلًا وممتنع سمعًا.

(٢) قوله: (وأيضا هو) أي الكفر.

(٣) قوله: (وضعفه ظاهر) أي ضعف من قال بامتناعه عقلًا، انتهى (شيخنا). وفي النسخة المقروءة على المؤلف بهامشها: قوله (وضعفه) أي ما احتج به البعض.

(٤) قوله: (أعمالهم يعني الحسنة) أي التي لا تتوقف على نية، وأما هي فلا تنفعهم بإجماع.

(٥) قوله: (ولا يثابون عليها إلخ) أي ويكثّر لهم بها- إذا لم تتوقف على نية -الأموال والأولاد في الدنيا، وقال ابن عبد الحق: ومحل ذلك إذا لم يكن عليه حق آدمي، وإلا ادخرت له هذه الحسنات لتعطى لصاحب الحق في الآخرة. (شيخنا).

(٦) قوله: (ولا تخفيف عذاب) أي من كفرهم، وكلام البعض الآتي فهم منه على الأعم.

(٧) قوله: (وأما قول بعضهم) اعتراض على القاضي.

(٨) قوله: (بفروع الشريعة) أي كفار كل أمة مخاطبون بشرعها اهـ (شرح الورقات لابن قاسم). قال الشيخ في الأصل: وأما الأصول فمتفق على التكليف بها اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) قوله: (ولا فائدة له) أي التكليف.

إلا زيادة عقابه؛ فلا ينافي ذلك؛ لجواز حمله[1] على أن أعمالهم لا تنفعهم في تخفيف عذاب الكفر، ولا يثابون عليها ثوابًا يكون سببًا في التخلُّص من النار[2]، وأمَّا عذاب الكفر فلا يخفف ولا يفتر[3] ولا يغفر.

الثالث: عرَّف ابنُ عرفة المالكي الكفر بأنه: «عدم التصديق الممكِن بما عُلِم ضرورةً مجيءُ الرسول به، أو فعلٌ يدلّ عليه غالبًا، كقتل نبيٍّ، وإلقاء مصحف بقذرٍ»، وهنا ذكرنا الخلاف في تكفير أهل البدع من الأصل[4].

---

(١) قوله: (لجواز حمله) أي حمل كلام القاضي في شرح مسلم، من أن الكفار لا تنفعهم اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (في التخلص من النار) وهذا هو كلام البيهقي كما نبه عليه في كبيره، قال بعض المتأخرين: وهو الحق الذي يشهد له قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] إلخ، وهو صادق على معاصي الكافر غير الكفر، وكلام النظم موافق لكلام البيهقي اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (فلا يخفف ولا يفتر إلخ) وقيل: يجوز تخفيفه، وفي شعب الإيمان للقونوي ما نصه: أفسد الحليمي القولَ بتخفيف عذاب الكفر قائلًا: بأن ذلك لو وقع لكان مغفرةً لبعض الكفر، وقد أخبر الله تعالى بأنه لا يغفر أن يشرك به؛ فلو جاز أن يغفر بعض الشرك؛ لجاز أن يغفر كله، ومنع صحة حديث أبي طالب، إلا أن يكون معناه: أن جزاء الكفر واصلٌ إليه ولكن الله وضع عنه وراء ذلك ألوانًا من العذاب على جنايات جناها سوى الكفر، تطييبًا لقلب رسول الله، وثوابًا له ﷺ لا لأبي طالب، انتهى بحروفه. (شيخنا).

قوله: (فلا يخفف) قصد بهذا كله الرد على القرطبي في التذكرة. قوله: (فلا يخفف) وقيد ابن عبدالحق بالتوسعة عليه في الدنيا بما إذا لم يكن عليه ظِلامة لأحد، أو سلم، وهل يأتي هنا مثله؟ والظاهر نعم اهـ (شيخنا). وكتب أيضًا: في شعب الإيمان للقونوي مانصه: أفسد الحليمي القول بتخفيف عذاب الكفر، بأن ذلك لو وقع لكان مغفرة لبعض الكفر، وقد أخبر الله تعالى أنه لا يغفر أن يشرك به، قال: فلو جاز أن يغفر بعض الشرك لجاز أن يغفر كله، ومنع صحة حديث أبي طالب، إلا أن يكون معناه أن جزاء الكفر واصلٌ ولكن الله وضع عنه وراء ذلك ألوانًا من العذاب على جناياتٍ جناها سوى الكفر تطييبًا لقلب رسول الله ﷺ، وثوابًا له ﷺ؛ لا لأبي طالب، انتهى بحروفه. هكذا بهامش نسخته، بغير خطه رحمه الله تعالى آمين.

(٤) قوله: (وهنا ذكرنا الخلاف في تكفير أهل البدع من الأصل) وقد ذكره في القولة الآتية في هذا الشرح اهـ (طوخي).

الرابع: الفرق بين المعاصي يجوز أن تغفر، وبين الكفر فلا يجوز سمعًا[1] أن يغفر: أن المعاصي قلَّما تنفكّ عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة وغير ذلك من خيراتٍ تقابل ما ارتكب من المعصية اتباعًا للهوى، بخلاف الكفر، وأيضًا الكفر مذهب، والمذهب يعتقد للأبد، وحرمته لا تحتمل الارتفاع أصلاً؛ فكذلك عقوبته كما مر، بخلاف المعصية فإنها لوقت الهوى والشهوة فقط، والله أعلم.

***

(١) قوله: (فلا يجوز سمعًا) راجع للمعاصي والكفر، وأما عقلًا فتقدم.

(بيان أن المؤمن العاصي غير المستحل لا يُكَفَّر)

(ص): (إِذْ جَائِزٌ غُفْـرَانُ غَـيْرِ الكُفْـرِ فَـلاَ نُـكَـفِّـرْ مُـؤْمِنًا بـالوزْرِ[1])(١١٥)

(ش): يعني أن من تقرَّرَ بالاعتقاد الجازم إيمانُه، وتحققَ بالإتيان بالشهادتين إسلامُه، إذا ارتكب ذنبًا ليس من المكفِّرات وكان غيرَ مستحل له فإنه لا يكفر عندنا[2] بارتكابه، ولا يخرج به عندنا[3] عن الإيمان، صغيرًا كان الذنب أو كبيرًا، خلافًا للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر[4]، وللمعتزلة في إخراجهم العبد بالكبيرة من الإيمان، وإن لم تدخله الكفر إلا بالاستحلال، وهذه القاعدة[5] قال بها مالكٌ وأبو حنيفة والشافعي وأحمد في أصحِّ الروايتين[6] عنه. قال التاج السبكي: ولا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة ببدعته، قال المحقق المحلي:

---

(١) قوله: (فلا نكفر مؤمنًا بالوزر) أي الذي لم يجعله الشارع علامة على الكفر، أما هي، كسجودٍ لصنم فكفرٌ. (مؤلف) رحمه الله. قوله: (نكفر) قرأه بضم الراء.

(٢) قوله: (لا يكفر عندنا) أي أهل السنة.

(٣) قوله: (ولا يخرج به عندنا) «فائدة» قال العلامة الرباني العفيف أبو محمد بن عبد الله بن أسعد اليافعي: ينبغي للمفتي إذا نقل عن أحدٍ لفظًا ظاهره الكفر أن يتأمل ويمعن النظر فيه، فإذا احتمل ما يخرج اللفظ من إرادة تخصيصٍ، أو مجازٍ أو نحوها، سئل اللافظ عن مراده، وإن كان الأصل في الكلام الحقيقة والعموم وعدم الإضمار؛ لأن الضرورة ماسَّة إلى الاحتياط في هذا الأمر، واللفظ محتمل فإن ذكر ما ينفي الكفر عنه ترك، وإن لم يحتمل اللفظ خلاف ظاهره، أو ذكر غير ما يحتمل، أو لم يذكر شيئًا استتيب، فإن قبلت توبته، وإلا بأن كان مدلول لفظه كفرًا مجمعًا عليه حكم بردَّته فيقتل إن لم يتب، وإن كان في محل الخلاف ينظر في الراجح من الأدلة إن تأهل، وإلا أخذ بالراجح عند أكثر المحققين من أهل النظر، فإن اعتدل الخلاف أخذ بالأحوط، وهو عدم التكفير، بل الذي أميل إليه إذا اختلف في التكفير وقف حاله، وتركُ فيه إلى الله، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (بارتكاب الذنوب ولو صغائر) نقل المؤلف عنهم أن عندهم كل ذنب كبيرة، وكل كبيرة مكفرة، تأمَّل.

(٥) قوله: (وهذه القاعدة) وهي أن العبد لا يخرج بالذنب الذي ليس بكفر عن الإيمان.

(٦) قوله: (في أصح الروايتين) أي بالاتفاق، ثم قال: راجعٌ لنا.

كمنكري صفات الله[1]، وخلق أفعال عباده، وجواز رؤيته يوم القيامة. ومنا من كفرهم[2]، أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات، فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم مجيءُ الرسول به ضرورةً، انتهى. وقال[3] ابنُ عرفة المالكيّ: وتكفير الغزالي الفلاسفة بإنكارهم حشرَ [١٧١/ ب] الأجساد، والتنعيم الحسي، وعدم علم الله تعالى بالجزئيات، وعدم حدوث العالم، صوابٌ. قال: والأقرب تكفير المجسِّم[4]، واختار عزُّ الدين عدمَ تكفيره لِعسر فهم العوام[5] برهانَ نفي الجسمية، وقد أطلنا الكلامَ فيه بالأصل.

احتجَّ مَن كفَّر بالمعاصي بالنصوص الظاهرة في أن الفاسق كافر، كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النور: ٥٥]، وكقوله

(١) قوله: (كمنكري صفات الله إلخ) أي إنكار زيادة الصفات على الذات، وأما إنكار نفس الصفات كفرٌ، ولم ينكرها أصلًا إلا الفلاسفة اهـ.

(٢) قوله: (ومنا من كفرهم) هذا يخالف ظاهر كلام ابن السبكي في قوله: ولا نكفر أحدًا، ويجاب: بأن المراد جمهورُنا.

(٣) قوله: (وقال) هذه طريقة المتقدمين ولم يرضها المتأخرون.

(٤) قوله: (والأقرب تكفيرُ المجسِّم) وذكر في الأصل أن الأشعري رجع عن تكفيرهم، انتهى (طوخي).

قوله: (والأقرب تكفير المجسم، واختار عز الدين عدم التكفير إلخ) وعبارة (حج) في شرح المنهاج في باب الردة ما نصه: فمن نفى الصانع، أو اعتقد حدوثه، أو عدم العالم، أو نفى ما هو ثابتٌ للقديم إجماعًا، كأصل العلم مطلقًا، أو بالجزئيات، أو أثبت له ما هو منفيٌّ عنه إجماعًا، كالكون، أو الاتصال بالعالم، أو الانفصال عنه، فمدعي الجسمية أو الجهة إن زعم واحدةً من هذه كَفَرَ، وإلا فلا؛ لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب، ونوزع فيه بما لا يجدي، انتهى رحمه الله تعالى اهـ (شيخنا). **قوله: (تكفير المجسّم)** أي غير العامي البليد.

(٥) **قوله: (لعسر فهم العوام)** الشافعية يخالفون في هذا.

عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ تَرَكَ الصلاة متعمّدًا فقد كفر**[1]»[2]، وفي أن العذاب مختص بالكافر، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه: ٤٨]، ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ٱلَّذِى ﴿١٥﴾ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل: ١٥-١٦]، ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النحل: ٢٧] إلى غير ذلك، والجواب: أنها متروكة الظواهر للنصوص القاطعة[3] على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر؛ وللإجماع المنعقد على أن مرتكب الكبيرة على الوجه السابق لا يكفر، والخوارج عن أهل الإجماع خوارج[4]؛ فلا يعتدّ بهم.

***

---

(١) **قوله: (فقد كفر)** أي والنصوص الظاهرة في أن إلخ.

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٤٢١، رقم ٢٧٤٠٤) (المحقق).

(٣) **قوله: (للنصوص القاطعة)** ويؤول أهل السنة ما ورد من الأحاديث في أهل الكبائر من أنهم لا يدخلون الجنة: بأن المراد لا يدخلونها مع السابقين الذين يدخلونها، أو لا بغير عذاب بل بتقدم ذلك، أو شدة، أو ما يشاء الله من أنواع المشاق، ثم يئول أمرهم إلى دخول الجنة قطعًا، انتهى. (شرح السنن للسيوطي). وقال السبكي: الأحاديث الدالة على دخول من مات من غير شرك الجنة يبلغ القدر المشترك منها مبلغ التواتر، وهي قاصمةٌ لظهور المعتزلة القائلين بخلود أرباب الكبائر في النار. روى الشيخان عن أبي ذرٍّ مرفوعًا: «**أتاني جبريل فبشرني أن من مات من أمتك لا يشرك بي شيئًا دخل الجنة، فقلت: وإن زنى وإن سرق- زاد في رواية وإن شرب الخمر**» أي وارتكب كل كبيرة، فلابد من دخوله إياها ابتداءً إن عفى الله عنه، وإما بعد دخوله النار كما نطقت به الأخبار الدالة على أنه لم يبق في النار موحّد اهـ ملخصًا من شرح الخصائص الصغرى للمناوي. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله: (عن أهل الإجماع خوارج)** هذا قد تقدم، (كاتبه).

[حجج أهل السنة على عدم تكفير العاصي غير المستحل]

واحتججنا نحن على أن مرتكبها غير مستحلٍّ -وهي ليست من المكفّرات- غيرُ كافرٍ، بوجوهٍ:

الأول: ما مرَّ، من أن حقيقة الإيمان هو التصديق القلبي، ولا يخرج المؤمن عن الاتصاف به إلا بما ينافيه[1]، ومجرد الإقدام على الكبيرة - لغلبة شهوة، كشرب الخمر، أو حَمِيَّةٍ كقتلِ الأعراب بعضهم بعضًا، أو أنفةٍ واستكبارٍ كقتل ذي الإساءة السهلة إرغامًا لأمثاله، أو كسلٍ كترك الصلاة، وخصوصًا إذا اقترن به[2] خوف العقاب ورجاء العفو، والعزم على التوبة - لا ينافيه[3]، نعم إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرًا؛ لكونه علامةً للتكذيب، ولا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارةً للتكذيب، وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية، كالسجود للأصنام، وإلقاء المصحف في القاذورات[4]، والتلفظ بكلمات[5] الكفر، ونحو ذلك، مما ثبت بالأدلة أنه كفرٌ، وبهذا[6] ينحلُّ ما يقال: إن الإيمان إذا كان عبارةً عن التصديق والإقرار ينبغي أن لا يكون المقِرّ المصدّق كافرًا بشيء من أفعالِ الكفر وألفاظِه، ما لم [١٧٢/ أ] يتحقّق منه التكذيب أو الشك.

الثاني: الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق المؤمن على العاصي، كقوله تعالى:

---

(١) **قوله**: (عن الاتصاف به إلا بما ينافيه) أي من شكٍّ أو تردُّدٍ.

(٢) **قوله**: (اقترن به) أي بالإقدام على الكبيرة.

(٣) **قوله**: (لا ينافيه) أي الإيمان، ثم قال: أي الإقدام، ثم قال: أي التصديق القلبي. **قوله**: (على التوبة لا ينافيه) أي الإيمان. (شيخنا).

(٤) **قوله**: (في القاذورات) فإن قلت: هل يجب أن يعتقد أنه لا يكفر أحد من أهل الإسلام بذنب؟ قلت: نعم، كما أطبق عليه جماعة محققون، وأطال في الأصل في بيان ذلك، فراجعه (شيخنا).

(٥) **قوله**: (والتلفُّظ بكلمات) أي من غير تقيَّة.

(٦) **قوله**: (وبهذا) أي بأن من الذنوب ما جعله الشارع علامةً على الكفر.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨] الآية، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ[١] مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩] الآية، وهي كثيرة.

الثالث: إجماع الأمة من عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا على الصلاة على من مات من أهل القبلة من غير توبة، وعلى الدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة، بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن.

الرابع: ما قاله بعض المحققين: من أن الذنب لو كان موجبًا للكفر لما نصبت على المعاصي الزواجر والحدود، بل كان الواجب القتل بعد الاستتابة[٢] كالردة، ولا قائل بذلك فيما علمت.

***

(١) قوله: (﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾) وتأويل هذه الآيات بأنهم كانوا قبل ذلك متصفين بها ذكر خروجٌ عن الظاهر.

(٢) قوله: (الواجب القتل بعد بالاستتابة) أي إن لم يتب قتل، تأمل.

(حال مَن مات ولم يتب من عصاة المؤمنين)

(ص): (وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ)(١١٥)

(ش): هذه المسألة بعض القوم يترجمها بمسألة «وعيد الفساق»، وبعضهم بمسألة «عقوبة العصاة»، وبعضهم بمسألة «انقطاع عذاب أهل الكبائر»، وضابطها: ما أشار إليه في النظم، أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفّرة بلا استحلال(١) ويموت بلا توبة(٢)؛ فقد اختلف الناس في حكمه؛ فقال أهل السنة - وبه جزم في النظم: لا يقطع له بالعفو، ولا بالعقاب، بل هو في مشيئة الله(٣) عندهم، وعلى تقدير وقوع العقاب عدلًا منه تعالى يقطع له بعدم الخلود في النار، بل يخرج منها البتةَ، لا بطريق الوجوب على الله تعالى، بل بمقتضى ما سبق من وعده وثبت بالدليل. فقوله: (ثم الخلود مجتنَب) راجع لهذه المسألة أيضًا.

وقال المعتزلة: يقطع له بالعذاب الدائم، والبقاء المخلّد في النار؛ لكنه يعذب فيها عذاب الفساق لا عذاب الكفار(٤)؛ بناءً على مذهبهم: من أن الكبيرة تخرِج العبد من الإيمان ولا تدخله في الكفر(٥)؛ ذهابًا إلى أن الأعمال عندهم جزءٌ من حقيقة الإيمان، وهذا هو المراد من المنزلة بين المنزلتين عندهم؛ إذ مرادهم بها

---

(١) قوله: (بلا استحلال) يغني عنه قوله غير مكفرة، وصرح به لئلا يغفل عنه في الضابط.

(٢) قوله: (ويموت بلا توبة) توبة الكافر مقبولة قطعًا اتفاقًا، وتوبة المؤمن فيها قولان، صُحِّح أنها مقبولة.

(٣) قوله: (بل هو في مشيئة الله) قال شيخنا البابلي: هذا في غير أهل بدر، أما هم فإن أحدهم إذا وقع منه شيءٌ فتجري عليه الأحكام في الدنيا، وأما في الآخرة فيقطع له بالمغفرة، وإن مات بغير توبة لحديث: «إن الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» انتهى اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٤) قوله: (لا عذاب الكفار) أي خلافًا للخوارج.

(٥) قوله: (ولا تدخله الكفر) أي وعند الخوارج تدخله في الكفر.

الواسطة بين الكفر [١٧٢/ب] والإيمان[١]، فإن مرتكب الكبيرة عندهم لا مؤمن ولا كافر لما علمت[٢].

تمسك أهل السنة على مذهبهم بوجوهٍ: **أحدها** - وهو العمدة كما قاله السعد: الآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتةَ، وليس ذلك قبل دخول النارِ وفاقًا، فتعين أن يكون بعده[٣]، وهي مسألة انقطاع العذابِ، أو بدونه[٤] وهي مسألة العفو التام[٥]، قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧﴾ [الزلزلة: ٧]، ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [النساء: ١٢٤] وقال النبي ﷺ: «**من قال لا إله إلا الله دخل الجنة**»[٦]، وقال - عليه الصلاة والسلام: «**من مات لا يُشرِكُ بالله شيئًا دخلَ الجنة، وإن زنى وإن سرَق**»[٧].

وثانيها: النصوص المشعِرة[٨] بالخروج من النار، كقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ

---

(١) **قوله**: (الواسطة بين الكفر والإيمان) وأما بين الجنة والنار فلا تختص بهم، بل يقول بها أهل السنة وغيرهم، ويستحقها من استوت سيئاته وحسناته على قول.

(٢) **قوله**: (لما علمت) وهو أن الأعمال الصالحة ركنٌ من الإيمان.

(٣) **قوله**: (أن يكون بعده) أي بعد الدخول.

(٤) **قوله**: (أو بدونه) أي بدون دخول النار أصلًا، وهو عطف على (بعده).

(٥) **قوله**: (وهي مسألة العفو) العفو التام: هو أن لا يؤاخذ الله العبد بشيء، ثم قال: العفو التام أن يستحق العبد دخول النار فلا يدخلها، ويستحق العقوبة فلا يُعْطاها.

(٦) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢/٣٢٨، رقم ٢١٢٤). وأخرجه أيضًا: في الكبير (٧/٤٨، رقم ٦٣٤٨) (المحقق).

(٧) أخرجه أحمد (١/ ٣٨٢، رقم ٣٦٢٥)، والبخاري (١/٤١٧، رقم ١١٨١)، ومسلم (١/ ٩٤، رقم ٩٢) (المحقق).

(٨) **قوله**: (النصوص المشعرة) المراد بالنص ما يعم الظاهر، لا ما يحتمل التأويل.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ[(١)] وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وكقول النبي ﷺ: «**يخرجُ من النار قومٌ بعد ما امتُحِشُوا[(٢)] وصاروا حُمَـمًا وفَحْمًا[(٣)]، فيفرقون على أنهار الجنة ويرشّ عليهم من مائها فينبتون كما تنبت الحِبَّةُ[(٤)] في حميل السيل**»[(٥)]، أي فيحيون ويعودون لحالهم الأولى وأحسن، وخبر الواحد[(٦)] وإن لم يكن حجة في الأصول لكنه يفيد التأكيد والتأبيد؛ فتتعاضد النصوص.

وثالثها: وهو على قاعدة الاعتزال[(٧)]، وخارج مخرج الإلزام[(٨)] لهم: أن من واظب على الإيمان والعمل الصالح مئة سنةٍ، وصدر عنه في أثناء ذلك أو بعده جريمة واحدة كشرب جرعة[(٩)] من الخمر؛ فلا يحسن عقلاً من الحكيم[(١٠)] أن يعذِّبه على ذلك أبد الآباد، ولو لم يكن هذا ظلمًا فلا ظلم، أو لم يستحق بهذا ذمًا فلا ذمَّ.

---

(١) **قوله تعالى**: (﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ﴾) أي عدل به عنها، إما قبل عرضه، أو بعد قراره فيها، وهو المتعيِّن الحقيقي.

(٢) **قوله**: (**امتحشوا**) معناه احترقوا حتى صاروا فحمًا، واستولى عليهم الاحتراق حتى لم يُبق منهم بقية اهـ (شيخنا). ومثله عن المؤلف. وقوله: (**وصاروا حُمَمًا**) هو تفسير لقوله: (امتحشوا).

(٣) **قوله**: (**وفحمًا**) عطف تفسير اهـ (شيخنا). ومثله عن المؤلف، لكن قال: وليس من كلام النبوة.

(٤) **قوله**: (**الحِبَّة**) بكسر الحاء المهملة كل حب ينبت اهـ (شيخنا).

(٥) أخرجه أحمد (٣/٥٦، رقم ١١٥٥٠)، والبخاري (٥/٢٤٠٠، رقم ٦١٩٢)، وأبو يعلى (٢/٤٢٣، رقم ١٢١٩)، وأبو عوانة (١/١٥٨، رقم ٤٥٥)، والبيهقي (١٠/١٩١، رقم ٢٠٥٦٨) (المحقق).

(٦) **قوله**: (**وخبر الواحد**) جواب سؤال مقدر.

(٧) **قوله**: (**قاعدة الاعتزال**) وهي التحسين والتقبيح العقليان.

(٨) **قوله**: (**وخارج مخرج الإلزام**) الواو للعطف التفسيري، فكأنه قال: أي إلزام لهم.

(٩) **قوله**: (**كشرب جُرعة**) بضم الجيم.

(١٠) **قوله**: (**من الحكيم**) أي الذي يضع الأمور في محلِّها.

ورابعها: أن المعصية متناهية[1] زمانًا، وهو ظاهر، وقَدْرًا لما يوجد من معصية أشد منها؛ فجزاؤها يجب أن يكون متناهيًا تحقيقًا لقاعدة العدل، بخلاف الكفر؛ فإنه لا يتناهى قَدْرًا وإن تناهى زمانه؛ إذْ قد مر أن الكافر نيته البقاء على كفره ما بقي، ولو الأبد فاستحق جزاء الأبد [١٧٣/ أ]. وأما التمسك[2] بأن الخلود في النار أشد العذاب، وقد جعل جزاءً لأشد الجنايات وهو الكفر؛ فلا يصح جعله جزاء لما هو دونه كالمعاصي؛ فربما يدفع بتفاوت[3] مراتب العذاب في الشدة وإن تساوت في عدم الانقطاع، وبغير ذلك.

وتمسك الوعيدية[4] من المعتزلة بوجوهٍ[5]، منها - ونقتصر عليه لأنه أقواها: الآيات المتناولة للكافر وغيره، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠]، ومثل هذا[6] مسوقٌ للتأبيد ونفي الخروج، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الانفطار: ١٤-١٦]، وعدم الغيبة عن النار خلود فيها، وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]، وليس المراد: تعدي جميع الحدود بارتكاب الكبائر

---

(١) قوله: (متناهية) أي محدودة.

(٢) قوله: (التمسك) أي بعض أهل السنة تمسك على المعتزلة بذلك.

(٣) قوله: (فربما يدفع بتفاوت) والمعتزلة مصرِّحون بهذا الفرق، فلا يحسن إلزامهم به.

(٤) قوله: (وتمسك الوعيدية) وهم القائلون بأن الله يجب عليه إثابة المطيع وتعذيب الفاسق، ثم قال: أي القائلون لابد من نفوذ الوعيد في العصاة وغيرهم، يوافق أهل السنة.

(٥) قوله: (بوجوه) أي عقلية وسمعية، وأقواها السمعية فاقتصر عليها.

(٦) قوله: (ومثل هذا إلخ) هو جواب عن أن الآية لا تفيد التأبيد.

كلها تركًا[1] وإتيانًا، فإنه محالٌ لما بين البعض من التضاد، كاليهودية والنصرانية والمجوسية؛ فيحمل على مورد الآية من حدود المواريث[2]، وقوله: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ[3] خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٨١﴾ [البقرة: ٨١].

وأجيب - بعد تسليم كون الصيغ في الآيات المذكورة للعموم: بأن العموم غيرُ مراد في الآية الأولى؛ للقطع بخروج التائب وأصحاب الصغائر وصاحب الكبيرة الغير المنصوصة[4] إذا أتى بعدها بطاعاتٍ يربو ثبوابها على عقوباته؛ فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين أيضًا خارجًا بما سبق[5] من الآيات والأدلة، وبالجملة: فالعام المخرج منه البعض لا يفيد القطع اتفاقًا[6]، ولو سلّم فلا نسلّم تأبيد الاستحقاق، بل هو مغيًّى بغاية رؤية الوعيد؛ لقوله تعالى بعده: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ﴾ [مريم: ٧٥] الآية، ولو سُلِّم[7] فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد، وذلك لا يدل على الوقوع - كما هو المتنازع؛ لجواز الخروج بالعفو.

وعن [١٧٣/ ب] الثانية: بأن معنى متعمدًا: مستحلًّا فعلَه، على ما ذكره ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما؛ إذ التعمد[8] على الحقيقة إنما يكون من المستحِلّ،

---

(١) قوله: (تركًا) أي كترك أداء الواجبات، وقوله: (وإتيانًا) أي كإتيان المحرمات.

(٢) قوله: (من حدود المواريث) بأن لم يعط كل ذي حق حقه من التركة.

(٣) قوله: (وأحاطت به) أي ارتكبته جريمتُه.

(٤) قوله: (الغير المنصوصة) أي التي لم ينص الشرع على كونها كبيرة، وإنما أخذ كونها كبيرة من عموماته، وفي عبارةٍ: بالقياس. (طوخي). ومثل الأول عن المؤلف.

(٥) قوله: (بما سبق) بفتح السين والباء.

(٦) قوله: (لا يفيد القطع اتفاقًا) وقال الأصوليون: يفيده ظنًّا، خلافًا للمعتزلة.

(٧) قوله: (ولو سلِّم) أي تأبيد الاستحقاق.

(٨) قوله: (إذ التعمد) علة قوله: (متعمدًا مستحلًّا فعله). ثم قال: علة لقوله: (مستحِلًّا).

أو بأن التعليق بالوصف[1] يشعر بالحيثية؛ فيختص بمن قتل المؤمن لإيمانه[2]، أو بأن الخلود وإن كان ظاهرًا في الدوام، فالمراد هاهنا المكث الطويل جمعًا بين الأدلة، لا يقال: الخلود حقيقة[3] في التأبيد لتبادر الفهم إليه؛ ولقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ[4]﴾ [الأحزاب: ٣٤]، ولأنه يؤكد بلفظ التأبيد، مثل: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧]، وتأكيد الشيء تقوية لمدلوله؛ ولأن العمومات المقرونة بالخلود متناولة للكفار، والمراد في حقهم التأبيد وفاقًا؛ فكذا في حق الفساق؛ لئلا يلزم[5] إرادة معنى المشترك، أو إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معًا؛ لأنا نقول: لا كلام في أن المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق، والشائع في الاستعمال هو الدوام، لكن قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع، كسجن مخلّد، ووقف مخلد؛ فيكون محتملاً، على أن في جعله لمطلق المكث الطويل نفيًا للمجاز[6] والاشتراك؛ فيكون أولى، ثم إن المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيًا أو مجازيًّا أعم من أن يكون مع دوام كما في حق الكفار، أو انقطاع كما في حق الفساق؛ فلا محذور في إرادتهما جميعًا، وحينئذٍ فلا نسلم أن التأبيد تأكيد، بل تقييد، ولو سلّم؛ فالمراد به: تأكيد طول المكث؛ إذ قد يقال: حبس[7] مؤبّد ووقف مؤبّد.

وعن الثالثة: بأنها في حق الكفار والمنكرين للحشر، بقرينة قوله تعالى: ﴿ذُوقُواْ

---

(١) **قوله:** (بالوصف) أي الإيمان (شيخنا).

(٢) **قوله:** (لإيمانه) أي ولا يقتله من هذه الحيثية إلا كافر، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله:** (الخلود حقيقة) بالنصب، ثم قرأه بالرفع.

(٤) **قوله:** (الخلد) أي التأبيد والدوام.

(٥) **قوله:** (لئلا يلزم إلخ) يرد الأول بأن المشترك إذا صح إرادة معنييه جاز، والثاني بأن الشيء يجوز أن يستعمل في حقيقته ومجازه، كما هو قول مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما.

(٦) **قوله:** (نفيًا للمجاز) أي لأنه يستعمل للقدر المشترك.

(٧) **قوله:** (حبس) بضم الحاء والباء، ثم قال: بفتح الحاء وسكون الباء.

عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سبأ: ٤٢]، مع ما في دلالتها على الخلود من المناقشة الظاهرة؛ لجواز أن يخرجوا منها عند عدم إرادتهم الخروج باليأس[1] منه أو الذهول عنه أو نحو ذلك.

وعن الرابعة - بعد تسليم إفادتها النفي عن كل فردٍ، ودلالتها على دوام عدم الغيبة: أنها تختص بالكفار جمعًا بين الأدلة. وكذا الخامسة والسادسة؛ حملاً للحدود[2] على حدود الإسلام، ولإحاطة الخطيئة[3] على غلبتها، بحيث لا يبقى [١٧٤/ أ] معها الإيمان، هذا مع ما في الخلود من الاحتمال[4].

(تنبيه): قد يسبق للذهن عند عدم التأمل: أن قول النظم: **(إذ جائزٌ غفران غير الكفر)** مغنٍ عن التعرض لقوله: **(ومن يمت)** البيت؛ فيجاب: بأن تجويز العفو المستفاد من البيت السابق، إنما يستلزم تجويز عدم الخلود بعد المعاقبة، لا القطع بعدم الخلود المفاد بهذا البيت؛ فإن قوله: **(ثم الخلود مجتنب)** مِن مقيداته كما علمت، وقد يقال: إن البيت السابق توطئةٌ لقوله: **(فلا نكفِّر مؤمنًا بالوزر)**؛ فيكون الغرض الأصلي منه إنما هو ردّ مذهب الخوارج المكفّرين بالذنوب، كما أن الغرض الأصلي من هذا البيت إنما هو الردُّ على المعتزلة الموجبين خلودَ الفساق في النار وإن لم يكونوا كفَّارًا.

***

---

(١) قوله: **(باليأس)** راجع لعدم إرادتهم.

(٢) قوله: **(حملًا للحدود إلخ)** راجع للخامسة.

(٣) قوله: **(ولإحاطة الخطيئة)** راجعٌ للسادسة.

(٤) قوله: **(من الاحتمال)** وهو إرادة المُكْثِ الطويل.

(وجوب نفوذ الوعيد في طائفة وعدم خلود مرتكب الكبيرة)

(ص) (وَوَاجِبٌ[1] تَعَذِيبُ بَعْضِ ارْتَكَبْ كَبِيرَةً ثُمَّ الخُلُودُ مُجْتَنَبْ)(١١٧)

(ش): قال بعض المحققين: اعلم أنه انعقد الإجماعُ على أنه لابدَّ سمعًا من نفوذ الوعيد في طائفةٍ مِن جميع العصاة، أو طائفةٍ من كلِّ صنفٍ منهم، وهذا هو الظاهر[2]؛ لأن الله سبحانه توعّد كلَّ صنف منهم على حِدَتِه، وهو ظاهر كلام القاضي[3]؛ فمن أتى كبيرة[4] غير مكفِّرَة - كشرب الخمر مثلًا - وتاب منها ثم مات عن توبة فحكمه واضحٌ، وإن مات ولم يتب منها فلابدّ من نفوذ الوعيد[5] في طائفة على نمطِه؛ لوجوب صدق[6] إيعادِ الله تعالى[7]، وما سوى تلك الطائفة حكمُه أنه في المشيئة عندنا، وهكذا في كلِّ صِنف من العصاة بصنف من

---

(١) قوله: (وواجب إلخ) ولما تمسَّك مقاتل بن سليمان وبعض المُرجِئة على ما ذهبوا إليه- مِن أنَّ مَن مات مِن عصاة المؤمنين بلا توبة لا يعذَّب، بناءً على اختصاص العذاب بالكفار عندهم بمثل قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨]، ﴿إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [النحل: ٢٧] -أشار إلى ردِّ مذهبهم بقوله: (وواجب إلى آخره)، انتهى من كبيره رحمه الله تعالى، انتهى. (شيخنا).

(٢) قوله: (وهذا هو الظاهر) معتمد.

(٣) قوله: (هو ظاهر كلام القاضي) وهذا هو الظاهر؛ لأن الله سبحانه قد يعذِّب كل صنف منهم على حِدَته، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله. قوله: (كلام القاضي) أي أبي بكر.

(٤) قوله: (كبيرة) أي غير كفر.

(٥) قوله: (فلابد من نفوذ الوعيد إلخ) المتبادر من هذه العبارة أن كلَّ نوعٍ من العصاة لابد أن يعذب منه فردٌ، ولكن المراد أنه يكفي واحدٌ من الجميع، وإلا تكرَّرَ مع ما بعده.

(٦) قوله: (لوجوب صدق) وإلا لزم الكذب في خبره تعالى.

(٧) قوله: (إيعاد الله) أي في الجملة.

الكبائر[1]، كالزناة والغصّاب وقتلَة الأنفس والسرّاق، وهذا الحكم[2] مما يجب اعتقاده على ما ذكره بعض المحققين، ونكّر البعض إشارة إلى أنه لا يجوز الحكم بوجوب التعذيب لفردٍ معين؛ لجواز العفو عنه، أو التوفيق للتوبة، ثم وصفه[3] بأنه لابد من ارتكابه الكبيرة، يعني: من غير تأويل[4] يعذر به شرعًا، وبه تخرج[5] الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر، وجواز العفو عنها، وإن لم تجتنب[6]. ومما قدمناه علم: أن كل نوع من أنواع الكبائر لابد من نفوذ الوعيد[7] في طائفة من مرتكبيه، أقلها واحد على ما هو المختار من صدق الطائفة به [١٧٤/ ب] لغةً؛ فما توقف فيه بعض مشايخنا قصور[8].

(تنبيهات)، الأول: يدخل في البعض المعبَّر بدله في كلامهم بطائفة من عصاة هذه الأمة: الكافر؛ بناءً على أن المراد أمة الدعوة؛ لأنهم مكلَّفون بالفروع، وقد مر للبيهقي جوازُ عفو الله عمّا عدا كفرهم[9]، وحينئذ فلا يخفى عليك: أن أنواع المعاصي الزائدة على كفرهم إذا نفذ الوعيد عليها في طائفةٍ منهم جاز العفو عن مرتكبها من المؤمنين، وكذلك العكس، وكذا البعض والبعض؛ فلا يتعيَّنُ النفوذ للوعيد في طائفةٍ من الكفار، ولا طائفةٍ من المؤمنين إلا بدليلٍ خاص، نعم:

---

(١) قوله: (بصنف من الكبائر) متعلق بالعصاة.

(٢) قوله: (وهذا الحكم) أي وهو نفوذ الوعيد من كل طائفةٍ مِن كل نوعٍ ارتكب كبيرةً، وأشار به إلى أن في النظم مقدّرًا تقديره: (وواجب اعتقاد تعذيب بعض) إلى آخره.

(٣) قوله: (ثم وصفه) أي البعض في المتن.

(٤) قوله: (يعني من غير تأويل) وأمّا التأويل فلا يعذّب بل لا يحرم عليه.

(٥) قوله: (وبه تخرج) أي بوصفه إلى آخره.

(٦) قوله: (وإن لم تجتنب) أي الكبائر.

(٧) قوله: (لابد من نفوذ الوعيد إلخ) وهو الاحتمال الثاني.

(٨) قوله: (فيه بعض مشايخنا قصورٌ) أي حيث لم يقف على كلام القاضي.

(٩) قوله: (عما عدا كفرهم) قرأه بالنصب، ثم قرأه بالجر.

ظواهر كلامهم[1] مشيرة لقصر العصاة على عصاة الموحّدين، ولا أظن الوقوف معه متعينًا؛ لعدم ما يقتضيه.

الثاني: قال بعض مشايخنا[2]: رتّب بعضُهم على ما تقرَّر[3] امتناعُ سؤال المغفرة لجميع المسلمين؛ لمنافاته لذلك[4]، والمعتمد الجواز[5] إذا قصد الداعي المغفرةَ للجميع في الجملة[6]، أو أطلق؛ لأن الإطلاق يحمل على المعنى السائغ شرعًا، بخلاف ما إذا قصد مغفرةَ كلِّ ذنبٍ لكلِّ أحدٍ؛ فيمتنع. وله تتمة كالذي

(١) قوله: (نعم ظواهر كلامهم إلخ) قال (شيخنا طوخي): وهو المعروف المعوَّل عليه، انتهى رحمه الله. ويشير به إلى كلام النووي الآتي.

(٢) قوله: (بعض مشايخنا) هو ابن قاسم في شرح الورقات الكبير. وفي فتاوى ابن حجر ما نصه: «الدعاء بعدم دخول أحد من المؤمنين النار حرامٌ، بل كفر، وأما الدعاء بالمغفرة لجميعهم، فإن أراد به مغفرةً مستلزمةً لعدم دخول أحدٍ منهم النار فحكمه ما مرّ، وإن أراد مغفرةً تخفِّف عن بعضهم وزره، وتمحو عن بعضٍ آخرين منهم، أو أطلق ذلك؛ فلا منعَ منه؛ أمّا في مسألة الإرادة فواضحٌ، وأمّا في مسألة الإطلاق فلأن إطلاق المغفرة لا يستلزم المحوَ عن الجميع بالكلية؛ لأنها تستعمل في هذا وفي بعض التخفيف، بل لو قال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميعَ ذنوبهم، وأراد بذلك التخفيف عنهم لم يحرم، بخلاف ما لو أطلق في هذه الصورة، فإنه يحرم عليه؛ لأن اللفظ ظاهر في العموم، بل صريح» انتهى. من الفتاوى الكبرى الفقهية، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (على ما تقرَّر) أي من أنه لابد من تعذيب طائفة.

(٤) قوله: (لمنافاته) أي سؤال المغفرة (لذلك) أي لتعذيب طائفة.

(٥) قوله: (والمعتمد الجواز) وفيه- كما قال ابن حجر في شرح العباب -ردٌّ لقول القرافي يمتنع الدعاء لجميع المسلمين بالمغفرة والرحمة؛ إذ لابد من عذاب طائفة. قال الحافظ ابن الزين العراقي: وهذا مردود بعلته؛ لوروده عن الخلف والسلف، وخروجهم من النار إنما هو بالمغفرة والرحمة، فلا مانع من تعميم الدعاء بذلك، انتهى المراد. وهذا غير ما قاله الشارح بعد اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (في الجملة) أي لا لكل فردٍ فرد.

قبله بالأصل[1].

الثالث: لا يعارِض[2] حكمَ[3] النظم حديثُ[4] المعراج[5]، و«غَفِرَ لمن[6] لم

---

(١) قوله: (وله تتمة كالذي قبله بالأصل) وعبارته بعدَ مثل قولِه هنا (فيمتنع) ما نصه: وعلى هذا، فهل يجوزٍ سؤال المغفرة لجميع الخلق حتى الكفار إذا أطلق مثلًا؛ لِصِدْق ذلك بمغفرة بعضِ ذنوبِ كلِّ واحدٍ، ولو كان كافرًا؛ لجواز غفران ما عدا الكفر له كما تقدم؟ فيه نظرٌ، وقضية ما مرَّ الجواز بلا توقُّف، والله أعلم، انتهى. وفي شرح (م ر): حرمة الدعاء للكافر بالمغفرة، انتهى. وظاهره ولو قصد مغفرةَ غيرِ الشرك، وفي الإيعاب آواخر صفة الصلاة، بعد أن ذكر شروط الدعاء، قال ما نصه: (تنبيه) في هذه الشروط ما يكون مخالفته كفرًا، أو حرامًا، ومنها ما لا يكون كذلك، كما بينه العراقي، ونقله الزركشي، فمِن الكفر: الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرًا أي يقينًا، انتهى. وكتب بهامشه الشمس الشوبري: فيحتمل أن يكون قوله (يقينًا) إشارة إلى الجمع بين قولهم هنا (يحرم)، وثَمَّ (بالكفر)، انتهى. وقال شيخنا الشمس البابلي: ويمكن أن يقال: إن من قال بالكفرِ محمولٌ على غفران الشرك؛ لمنابذته للقرآن، والحرمةِ على غفران غير الشرك، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (لا يعارض) فإن المعارضة لا تكون إلا للحديث أو الآية.

(٣) قوله: (حكمَ) مفعول.

(٤) قوله: (حديثُ) فاعل.

(٥) قوله: (لا يعارض حكم النظم حديث إلخ) أي ولا حديث: «**كل أمة بعضها في الجنة وبعضها في النار، إلا هذه الأمة، فإنها كلها في الجنة**» ورواه الخطيب والطبراني بسندٍ فيه ضعف: «**ما من أمة إلا وبعضها في النار وبعضها في الجنة**»، ويعضِّده ما رواه أبو داود وغيره عن أبي موسى مرفوعًا: «**أمتي هذه أمة مرحومةٌ، ليس فيها عذاب في الآخرة، إن عذابها في الفتن والقتل والبلايا**». وأجاب المظهر بأنه أراد بأمته من اقتدى كما ينبغي، واختصاصهم من بين الأمم بعناية الله، وأن المصائب في الدنيا لَمغفرةٌ لهم. وقال الطيبي: فأمة الإجابة لا يجب عليهم الخلود في النار، وتنالهم الشفاعة، وليسوا كالأمم السابقة كثيرٌ منهم كفروا الأنبياء بعصيانهم فلم تنلهم الشفاعة، وعصاة هذه الأمة من عذِّب منهم أُنقِي وهُذِّب، ومن مات منهم على الشهادتين يخرج من النار وإن عذب، وتنالهم الشفاعة وإن اجترح الكبائر، إلى غير ذلك من خصائِصِنا، انتهى ملخصًا من شرح المناوي الكبير. أقول: والحاصل من هذا الجواب أن عصاة هذه الأمة لا يخلدون في النار، بخلاف عصاة الأمم السابقة فيخلدون بعصيانهم، فيكون قوله (إلا هذه الأمة فإنها كلها في الجنة) باعتبار ما يؤول إليه الأمر، ويكون نزل نجاتهم بآخرة الأمر منزلة من لم يعذَّب، انتهى. على أن هذا الحديث من أصله ضعيفٌ، وعلى تسليم الصحة فيكفي فيه أدنى الاحتمال، وأقول: يمكن أن يجاب أيضًا بأن هذا قبل تقرير حكم أن طائفةً من أمتِه العصاةِ تعذَّب، وكثيرًا ما أجابوا بهذا الجواب في محالَّ كثيرة، كذا أفاده شيخنا الشوبري اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (وغفر لمن) بالبناء للفاعل، أو المفعول.

يشرِكْ بالله من أمتك شيئًا المُقْحِمات»[1][2]، أي المهلِكات، وهي الكبائر؛ لأنه[3] مصروف عن ظاهره؛ إذ ظاهرُه جواز غفران الجميع مِن الذنوب للجميع[4] من المذنبين، وملخَّصُ القول في صرفِه قولُ النووي: «المرادُ بغفرانها: أنه لا يخلّد في النار عليها، بخلاف المشركين، وليس المراد أنه لا يعذّب أصلًا؛ فقد تقرَّرت نصوصُ الشرع وإجماع أهل السنة على إثبات عذاب بعض العصاة من الموحّدين، ويحتمل أن يكون المراد بهذا[5] خصوصًا من الأمة، أي: يغفر لبعض الأمة المقحِمات، وهذا[6] يظهر على مذهب من يقول إن لفظةَ «من» لا تقتضي العموم مطلقًا، وعلى مذهب من يقول لا تقتضيه في الأخبار[7] وإن اقتضته في الأمر والنهي، ويمكن تصحيحه على المذهب المختار، وهو كونها للعموم مطلقًا، إلا أنه قد قام دليلٌ على إرادة [١٧٥/أ] الخصوص، وهو ما ذكرناه من النصوص والإجماع»[8] انتهى. سقناه لملائمته للمبحث.

الرابع: خالف في هذا الحكم المرجئة وعظيمهم مقاتل بن سليمان[9]؛ فقالوا: إن من مات من عصاة المؤمنين بلا توبةٍ لا يعذَّب، وخَصُّوا آياتِ الوعيد كلَّها[10]

---

(١) قوله: (شيئًا) مفعول يشرك. وقوله: (المقحِمات) بكسر الحاء مفعول غفر.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣٨٧، ح ٣٦٦٥)، ومسلم (١/ ١٠٩، ح٤٤٩) (المحقق).

(٣) قوله: (وهي الكبائر لأنه) أي حديث المعراج.

(٤) قوله: (للجميع) أي جميع الذنوب، أو جميع المسلمين.

(٥) قوله: (ويحتمل أن يكون المراد بهذا) أي بهذا العموم، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (وهذا) أي التأويل الثاني.

(٧) قوله: (في الأخبار) بفتح الهمزة وكسرها، فبفتحها جمع خبر مقابل الإنشاء، وبكسرها مصدر.

(٨) شرح مسلم للنووي ٣/ ٣(المحقق).

(٩) قوله: (مقاتل بن سليمان) هو من عظماء المرجئة كما سيأتي في كلام الشارح رحمه الله.

(١٠) قوله: (كلها) بالنصب توكيد لآياتِ المنصوبِ بالكسرة نيابةً عن الفتحة.

بالكفار؛ متمسّكين بمثل قوله تعالى[1]: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه: ٤٨]، ﴿إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النحل: ٢٧]. وأجيب: بتخصيصها بعذابٍ يكون على سبيل الخلود، وأمَّا تمسّكهم بمثل قوله ﷺ: «**مَن قال لا إله إلا اللهُ دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق**» فضعيفٌ؛ لأنه إنما ينفي الخلود في النار، لا أصل الدخول.

(ص): (وَوَاجِبٌ تَعَذِيبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ كَبِيرَةً ثُمَّ الخُلُودُ مُجْتَنَبْ)(١١٧)

(ش): يعني أنَّ من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين في المسألة الأولى[2] والثانية لا نقول بخلوده في النار، بل نترك قول من يقول[3] بذلك، ونجتنب اعتقاده والأخذ به؛ لما مر من مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾﴾ [الزلزلة: ٧]، والإيمان عملُ خيرٍ للعاصي؛ فلابد أن يرى المؤمن جزاءَه، ولا جائز أن يراه قبل دخول النار، ثم يدخلها لقولِه تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [الحجر: ٤٨]؛ فتعيَّن أنه بعد الخروج منها إن قدر الله تعالى دخوله إياها، أو بعد العفو إن لم يقدّر ذلك، ونقلنا ما للمعتزلة بالأصل، وبينّا فساده بنحو ما أسلفناه فيما سبق.

***

---

(١) قوله: (قوله تعالى إلخ) في الاستدلال نظرٌ؛ لأنه يجوز أن يراد قبل دخول الجنة أيضًا اهـ (لكاتبه).

(٢) قوله: (في المسألة الأولى) هي قوله: (ومن يمت ولم يتب) إلى آخره، وقوله: (والثانية) هي قوله: (وواجب تعذيب) إلى آخره، انتهى (كاتبه).

(٣) قوله: (قول من يقول) وهم المعتزلة.

(حياة الشهداء)

(ص): (وَصِفْ شَهِيدَ الحَرْبِ بالحَيَاةِ وَرِزْقِهِ مِنْ مُشْتَهَى الجَنَّاتِ)(١١٨)

(ش): يعني أن مما يجب اعتقاده: حياةُ الشهداء المقتولين في سبيل الله لإعلاء كلمة الله وأنهم يرزقون عند ربهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]، والحياة الحادثة(١): «كيفيةٌ يلزمها قَبولُ الحِسِّ والحركة الإرادية(٢)، أو يصِحُّ لِـمن قامت به العلمُ»، وظاهر النظم اتصاف هيكل الشهيد بالحياة(٣) حقيقةً، كما هو قضية الآية الشريفة، وبه جزم بعض المحققين، كما أن ظاهره أنهم يرزقون مما يشتهون كما ترزق الأحياء بالأكل والشرب واللباس وغيرها، وهو ممكنٌ؛ فالعدول(٤) عنه من [١٧٥/ ب] غير معارضٍ غيرُ لائقٍ، وقال بعضهم(٥): يجوز أن يجمع اللهُ تعالى جملةً من أجزاء الشهيد فيحييها فتنعم بالأكل والشرب، وقال بعضهم: الحياة للرُّوح(٦) لا للجسد، وقال العلامة العارف بالله تعالى الجزولي(٧): إن حياةَ الشهداء حياةٌ غير مكيفة ولا معقولة للبشر، يجب الإيمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع، ويجب الكفُّ عن الخوض في كيفيتها؛ إذ لا طريق للعلم بها إلا من الخبر،

---

(١) قوله: (والحياة الحادثة) وأما الأزلية فهي معنًى يلزم من قامت به العلم. قوله: (والحياة الحادثة) أي الحقيقية.

(٢) قوله: (الإرادية) أي الاختيارية، ويحترز به عن حياة الشجر، فلا يسمى حياةً عرفية.

(٣) قوله: (بالحياة) الخصوصية -مجموع الأمرين، إن قلنا إن الحياة معنوية.

(٤) قوله: (فالعدول) أي إلى الشم والرؤية.

(٥) قوله: (وقال بعضهم) هذا مقابل الظاهر.

(٦) قوله: (الحياة للروح إلخ) فيه أن حياة الروح ليست خاصة بهم (طوخي).

(٧) قوله: (وقال العلامة الجزولي) آخره فيه: أن هذه الحياة ليست خاصة بهم اهـ (شيخنا طوخي).

ولم يرد فيها[1] شيء يبين المراد، انتهى.

ونحوه قولُ شيخ الإسلام الأنصاري[2] في حواشي تفسير البيضاوي: أكثر المفسِّرين على أنَّ حياة الشهداء ليست بالجسدِ، وقال ابنُ عادلٍ[3]: ويحتمل أن حياتهم بالجسد وإن لم نشاهد الجسد حيًّا؛ فإن حياة الروح ثابتةٌ لجميع الأموات بالاتفاق، فلو لم تكن[4] حياة الشهداء بالجسد لاستووا هم وغيرُهم[5]، انتهى. قال بعض المتأخرين: والنفس إلى ما قاله الجزولي أميل[6].

(تنبيهات)، الأول: الأمر في قوله: (صِفْ) للوجوب، أي اعتقد[7] وجوبًا اتصافَ كلِّ فردٍ فردٍ من أفراد الشهيد بما ذكر[8]، على ما سمعت من كلام الجزولي، وبه صرَّح غيره أيضًا، وقد صرَّحَ ابنُ الحاجب بأن الإضافة للمحلَّى بـ(ال) تفيده العموم.

الثاني: بإضافته الشهيدَ للحرب خرج المبطونُ والمطعونُ[9] وصاحبُ الهدم

---

(١) قوله: (ولم يرد فيها) والنفس إلى هذا أميل.

(٢) قوله: (شيخ الإسلام الأنصاري) وهو كلام الجزولي.

(٣) قوله: (وقال ابن عادل إلخ) فيه أنه محتمل للقول بأنها حياة للأرواح، ففي قوله (ونحوه) شيءٌ. ولعلـ[ـه] على ما هو المعهود اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (وقال ابن عادل إلخ) بالذال المعجمة!، وهو موافقٌ لصدر ما شرح به رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (فلو لم تكن) الملازمة ممنوعة.

(٥) قوله: (لاستووا هم وغيرهم) غير مسلَّم؛ لأن خصوصية الشهيد حياة روحه، وتمتعه بمجرد المفارقة، بخلاف غيره.

(٦) قوله: (أميَل)وهو ظاهرٌ لكونه أسلم.

(٧) قوله: (أي اعتقد إلخ) أشار به إلى تقدير مضاف، فأطلق اللازم- وهو الوصف، وأراد الملزوم- وهو الاتصاف. (مؤلف) رحمه الله.

(٨) قوله: (بما ذكر) أي وهو الحياة والرزق من مشتهى الجنات.

(٩) قوله: (والمطعون) أي صاحب الطاعون.

والغريق والحريق ونحوهم من شهداء الآخرة فقط[1]؛ فإنهم وإن أُعطوا منازل الشهداء فيها، غير لازم مساواتُهم لهم كما ذكره النووي وغيره.

ودخل فيه فريقان[2]، أحدهما: من قتل في سبيل الله لإعلاء كلمة الله من غير اقتحام مُؤَثِّم. وثانيهما: من قتل في سبيل الله لغرضٍ دنيوي، وكما لو غلّ[3] في الغنيمة، وظاهر كلام أئمتنا[4] إرادةُ القبيلين، خلافًا لمن قصر الحكم على الأول فقط كما هو[5] أصل ورود الآية[6]، فقد صرَّح جمعٌ منهم بأنَّ إرادة الغنيمة أو الوقوع في المعصية لا ينافي[7] حصولَ الشهادة، نعم[8] اختارَ جمعٌ التفصِيل[9] ....

---

(١) **قوله: (ونحوهم من شهداء الآخرة فقط)** وعدَّ في كبيره منهم جملةً كثيرةً، ومنهم من حبسه السلطان ظلمًا فمات في السجن، والصابرة على الغَيْرة، ومن دعا بدعاء يونس ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٨٧﴾ [الأنبياء: ٨٧] في مرضه الذي مات فيه أربعين مرةً- وإن لم يمت منه بَدَاءً -مغفورًا له، والتاجر الصدوق الأمين، ومن جلب طعامًا إلى مصرٍ من أمصار المسلمين، ومن عاش مُداريًا إلى أن مات، انتهى اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (ونحوه من شهداء الآخرة فقط)** أي في الثواب دون الحياة والرزق، ودون أحكام الدنيا اهـ (شيخنا). **قوله: (فقط)** فقط راجع للآخرة.

(٢) **قوله: (ودخل فيه فريقان إلخ)** قال سم في حواشي التحفة: وبقي ما لو قاتل غير ملاحظٍ ما ذكر من القسمين، فانظر حكمه، انتهى بالمعنى. والأقرب حصول ثواب الشهادة له؛ لأن المانع أن يقال لأجلِ غرضٍ دنيوي، كغلول في الغنيمة أو نحوها اهـ (ع ش)، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (غلّ)** أي سرق.

(٤) **قوله: (كلام أئمتنا)** أي من المالكية.

(٥) **قوله: (كما هو)** أي الأول.

(٦) **قوله: (كما هو أصل ورود الآية)** أي لأنها وردت في أهل بئر معونة، وهم كانوا مخلِصين، لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(٧) **قوله: (لا ينافي إلخ)** في الآية ما يدلُّ على هذا؛ لأنه قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢]؛ فلم يجعل إرادة الدنيا مبدِّلة لِشَهادتهم.

(٨) **قوله: (نعم إلخ)** هذا كلام الغزالي، وارتضاه ابن حجر وغيره، انتهى. وأصله لإبراهيم بن المنذر والطبري، وهو مختار الشافعية رحمهم الله تعالى.

(٩) **قوله: (التفصيل)** لعل المراد أنه ينظر للباعث، والغالب، ولعدمه اهـ (شيخنا طوخي).

...بينَ قصدِ الأُخرَوي[1] فيؤجر بقدره، وقصد الدنيوي فلا أجر، كما إذا قُصِدا معًا[2].

الثالث: كلام العلماء ظاهرٌ في قصر [١٧٦/ أ] الحكم المذكور على شهيدِ حربِ الكفار[3]، ولعلّه لكونه فيه أتمّ، أو لكونه مقطوعًا له بذلك، وإلا فقد صرَّح القرطبي بأن كلَّ مقتولٍ على الحق[4] هذا سبيله. ولفظ النووي: «وهذا الفضل وإن كان الظاهر أنه في قتال الكفار؛ فيدخل فيه من جُرِحَ في سبيل الله في قتال البُغاة، وقطاع الطريق، وفي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحو ذلك»[5].

الرابع[6]: الآثار الواردة بتنعُّمات الشهداء كثيرةٌ، وفي كلٍّ ما ليس في الآخر[7]؛ فلذا جمع بينها[8] إبراهيم بنُ شبيبٍ في الإفصاح جمعًا حسنًا، ملخصه: أنهم

---

(١) قوله: (قصد الأخروي) بأن يكون هو الأغلب.

(٢) قوله: (كما إذا قصدا معًا) أي فلا أجر، وهذه طريقة مرجوحة، والراجح أنه يثاب بقدر الأخروي، حيث شرك بينهما، كما صرح به في الفروع، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (على شهيد حرب الكفار) أي كونه حيًّا مرزوقًا اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (على الحق) أي لأجل إقامة الحق.

(٥) شرح مسلم للنووي ١٣/ ٢٢ (المحقق).

(٦) قوله: (الرابع إلخ) إشارة لما أجمله في المتن رحمه الله.

(٧) قوله: (وفي كلّ ما ليس في الآخر) «فائدة» قال في الأصل ما نصُّه: خاتمتان، الأولى: للشهيد عند الله تعالى كراماتٌ اختص بها دون غيره، منها: أنه يغفر له في أول الملاقاة، إلا الدَّيْن، والمراد ما سوى حقوقِ العباد، وظاهر كلامهم سوى الكبائر والصغائر. ومنها: أن الأرض لا تأكل جسمه، وقيل لا يختص بهذه، وقد تقدمت. ومنها: أنه لا يسأل في قبره. ومنها: أنه يرزق في الجنة. ومنها: أنه يأمَنُ من الفزع الأكبر يوم القيامة. ومنها: أنه يتوَّجُ يوم القيامة بتاج الكرامة. ومنها: أنه يشفع في اثنين وسبعين من قرابته. ومنها: أنه يتزوَّج بسبعين من الحور العين. ومنها: أنه يجري عليه ثواب أعماله بعد موته، وإن شاركه في هذه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، انتهى اهـ (شيخنا).

(٨) قوله: (جمع بينها) أي الآثار.

منعّمون بضروبٍ من النعيم مختلفة، فمنهم مَن هو طائِرٌ يَعْلُقُ[1] من شجرِ الجنة، ومنهم من هو في حواصل[2] طيرٍ خضرٍ، ومنهم من يأوي إلى قناديل تحت العرش، ومنهم من هو في حواصلِ طيرٍ بيض، ومنهم من هو في حواصل طيرٍ كالزرازير، ومنهم من هو في أشخاص، ومنهم من هو في أشخاصٍ وصور من صور الجنة، ومنهم من هو في صور تخلق لهم من ثواب أعمالهم، ومنهم من تسرح روحه وتتردّد إلى جثتها[3] تزورها، ومنهم من يتلقى أرواح المقبوضين، ومنهم من هو في كفالة ميكائيل، ومنهم من هو في كفالة آدم، ومنهم من هو في كفالة إبراهيم عليه السلام[4].

واعلم أن المراد من كون أرواحهم في جوف طيرٍ أو في حواصل[5] طير: أنها تركب تلك الطير، أو تكون أجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة، أو المراد[6] أنها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة، لا أن أرواحهم لها أجنحة، أو أنها تعمر أجسامًا أخر غير أجسامها فَتُدَبِّرَهَا لِيلْزَمَ التناسخ.

الخامس: قال أبو منصورٍ البغدادي[7]: قال المتكلّمون: المحققون[8] من

---

(١) قوله: (يعلُق) بضم اللام، أي يتناول ويأكل اهـ (طوخي). وكتب أيضًا: قوله: (طائر) أي باعتبار القوة، لا أنه يكون على صورة الطائر؛ لأن صورة الآدمي أفضل، ثم رأيت الشارح أشار إليه اهـ رحمه الله. قوله: (يعلق) بضم اللام، أي يأكل، ثم قال: يتناول.

(٢) قوله: (في حواصل) أي على حواصلٍ اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (جثتها) بثائين مثلثتين، أو بمثلّثةٍ ثم مثناةٍ فوق.

(٤) قوله: (إبراهيم عليه السلام) وكل واحدٍ واردٌ فيه حديث.

(٥) قوله: (أو في حواصل) وفي رواية: «على طير خضرٍ» و«حواصل» مُقحَمة.

(٦) قوله: (أو المراد إلخ) وهذا القول هو الأول، وهو قوله: (من هو طائرٌ إلخ) اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (قال أبو منصور البغدادي) هو الماتريدي.

(٨) قوله: (المحقِّقون) مقول القول.

أصحابنا أنّ نبينا ﷺ حيٌّ بعد وفاته، وأنه يسرّ بطاعات أمته[1]، وأن الأنبياء لا يَبلَون، مع أنّا نعتقد ثبوت الإدراكات، كالعلم والسماع لسائر الموتى، ونقطع بعودِ حياةٍ لكلِّ ميتٍ في قبره، وبنعيم القبر وعذابِه، وهما من الأعراض المشروطة بالحياة، لكنه لا يتوقف على البنية، وأما أدلة[2] الحياة في الأنبياء فمقتضاها[3] أنّها مع البنية[4] وقوة النفوذ في العالم، مع الاستغناء عن [١٧٦/ ب] العوائد[5] الدنيوية. ومن هنا قال أبو الحسن الأشعري: النبي ﷺ في حكم الرسالة الآن بعد موته، وحكم الشيء يقوم مقامَ أصلِ الشيء؛ فهو رسول الله الآن، ألا ترى أن العدة تدلُّ على ما كان من أحكام النكاح، والله أعلم.

السادس: قال النَّضرُ[6] بنُ شُمَيْل: سمّي الشهيدُ شهيدًا[7] لأنه حيٌّ وروحُه شهدت -أي دخلت وحضرت- دارَ السلام، وروح غيره[8] لا تشهدها[9] إلا

---

(١) قوله: (بطاعات أمته) أي كل فردٍ فرد.

(٢) قوله: (وأما أدلة إلخ) ذكره لمناسبة قوله: (وصِف إلخ) لأنه في الأنبياء بالأَولى.

(٣) قوله: (فمقتضاها) معتمَد.

(٤) قوله: (البنية) أي الهيكل المخصوص.

(٥) قوله: (عن العوائد) كالمأكل والمشرب.

(٦) قوله: (قال النضر بن شميل) من أئمة اللغة.

(٧) قوله: (سمي الشهيد شهيدًا) فعيل بمعنى مفعول؛ لأن الله ورسوله شهدا له بالجنة، أو لأن ملائكة الرحمة يشهدونه فيقبضون روحه، أو لأنه يبعث وجرحه يتفجر دمًا يشهد له بقتله. أو بمعنى فاعل؛ لأن روحه تشهد دار السلام قبل روح غيره، وغيره لا تشهدها إلا يوم القيامة، وإنما يتِم لقائله إن أراد بدار السلام محلًا مخصوصًا من الجنة، أما إذا أريد بها اعتبار المراد بها غالبًا- وهو الجنة -لا يصح؛ لأن الذي دلَّت عليه الأحاديث أن أرواح المؤمنين تصِل إلى الجنة قبل يوم القيامة، أو لأنه يشهد يوم القيامة على الأمم اهـ شرح العباب لابن حجر. اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (وروح غيره إلخ) قال ابن حجر في شرح العباب: لا يصح؛ لأن الذي دلَّت عليه الأحاديث الصحيحة أن أرواح المؤمنين تصِل إلى الجنة قبل يوم القيامة اهـ المراد. اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) قوله: (لا تشهدها) أي لا يدخلها ويحل فيها وإن وصل إليه نعيم منها.

يوم القيامة. وقال ابن الأنباري: لأن الله تعالى وملائكته يشهدون له بالجنة؛ فمعنى «شهيد»[(١)] مشهودٌ له. وفي الأصل أقوالٌ أُخَر[(٢)].

السابع: الحرب مؤنّثة، وإن لم تظهر التاء في مصغَّرِها في الكثير، قال:

«أَخُو الحَرْبِ لبَّاسًا إليهَا جِلَالَهَا»[(٣)]

وفي الحديث: «قريشٌ أكلَتها الحربُ»[(٤)]. و(الرَّزْق) هنا بفتح الراء: مصدر مضاف لمفعوله، وهو ضمير الشهيد، أي: وصف[(٥)] الشهيدَ أيضًا بِرَزْقِ الله إِيَّاهُ مما يشتهيه من نعيم الجنّات.

***

---

(١) قوله: (فمعنى شهيد) وفي الأولى بمعنى اسم الفاعل.

(٢) قوله: (وفي الأصل أقوال أخر) وعبارته: وقيل: سمي شهيدًا لأنه يشهد عند خروج روحه ما له من الثواب والكرامة، وقيل: لأن ملائكة الرحمة يشهدونه فيأخذون روحه، وقيل: لأنه شهد له بالإيمان وخاتمة الخير بظاهر حاله، وقيل: لأن عليه شاهدًا يشهد بكونه شهيدًا، وهو دمه، فإنه يبعث وجرحه يثعب دمًا. وحكى الأزهري وغيره قولًا آخر أنه سمي شهيدًا لكونه ممن يشهد يوم القيامة على الأمم، وعلى هذا القول لا اختصاص له بهذا السبب. وقيل: سمي بذلك لسقوطه بالأرض، والأرض شاهدة. وقيل: سمي بذلك لشهادته على نفسه لله عز وجل حين لزمه الوفاء بالبيعة التي بايعه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١١١] إلى آخره، فاتصلت شهادة الحق بشهادة العبد؛ فسمّاه شهيدًا؛ ولذا قال عليه الصلاة السلام: «والله أعلم بمن يُكْلَم في سبيله»، وقال عليه السلام في شهداء أحد: «أنا شهيد على هؤلاء» لبذلهم أنفسهم دونه، وقتلهم لما بين يديه تصديقًا لما جاء به عليه السلام، انتهى اهـ (شيخنا) حفظه الله. قوله: (وفي الأصل) واقتصر على هذين لأنهما أقوى الأقوال في وجه التسمية.

(٣) شطر بيت لقُلاخ بن حَزْن، وعجزه: «وليس بوَلاَّجِ الخَوالِف أَعْقَلا»، انظر «لسان العرب» (١١/ ٨٣) (المحقق).

(٤) أخرجه الطبراني (٢٠/ ١٥، رقم ١٤). وأخرجه أيضًا: أحمد (٤/ ٣٢٣، رقم ١٨٩٣٠)، ولفظه: «يَا وَيْحَ قُرَيْشٍ لَقَدْ أَكَلَتْهُمُ الْحَرْبُ» (المحقق).

(٥) قوله: (أي وصف إلخ) أو صفه بارتزاقه، وعلى هذا فهو مصدر مضاف لفاعله، هذا كله كما ترى مع فتح الراء، وإن كُسِرت جاز فيه ذلك، وجاز أن يراد به المعنى الاسمي، والمعنى: وصفه بتعاطي رزقه، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(مسألة الرِّزْق)

(ص): (وَالرِّزْقُ[1] عِنْدَ القَوْمِ مَا بِـهِ انْـتُفِعْ ... وَقِيلَ لا بَـلْ مَـا مُلِكْ وَمَا اتُّبِـعْ)(١١٩)

(فَـيَرْزُقُ اللهُ الحَـلالَ فَاعْلَمَـا ... وَيَـرْزُقُ المَـكْرُوهَ وَالمُـحَرَّمَا)(١٢٠)

(ش): حقُّ هذه المسألة[2] أن تذكر في مباحث الأفعال لأنها من توابعها[3] وتفاريعها، وإنما ذكرها هنا لمناسبتها لمسألة الشهيد من حيث جرَى ذكرُ الرَّزْق فيها[4]، وهو[5] عند أهل السنة والجماعة[6]: «ما[7] ساقَه اللهُ تعالى إلى الحيوان فانتفعَ به[8] ....

(١) قوله: (والرزق إلخ) عبارة جمع الجوامع وشرحه للمدقق: والرزق بمعنى المرزوق: ما ينتفع به في التغذي وغيره، ولو كان حرامًا، بغصبٍ أو غيره، خلافًا للمعتزلة في قولهم: لا يكون إلا حلالًا لاستناده إلى الله في الجملة، والمستند إليه لانتفاع عباده يقبح أن يكون حرامًا يعاقبون عليه. قلنا: لا قبيح بالنسبة إليه تعالى، يفعل ما يشاء، وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه، ويلزم المعتزلة: أن المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلًا، وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]؛ لأنه تعالى لا يترك ما أخبرنا به عليه، انتهى. والآية من باب الامتنان، فلا يقال: لم قيِّد بالأرض مع أنه يرزق غير من فيها؛ لأننا نقول: إذا كان يرزق من يقع منه المعصية فأولى أن يرزق غيره. (شيخنا خراشي) حفظه الله. **قوله:** (وقيل لا) أي من حيث النسبة. **قوله:** (وما اتبع) أي من حيث المفهوم. **قوله:** (وما اتبع) ما نافية.

(٢) **قوله:** (حق هذه المسألة) هي مسألة الرزق بالكسر.

(٣) **قوله:** (من توابعها) أي الأفعال.

(٤) **قوله:** (جرى ذكر الرَّزق فيها) بفتح الراء، وهو سوق الرِّزق بكسرها.

(٥) **قوله:** (فيها وهو) أي الرِّزق بالكسر، بالمعنى الاسمي.

(٦) **قوله:** (عند أهل السنة) أشار به إلى تفسير القوم في المتن.

(٧) **قوله:** (ما) أي شيء.

(٨) **قوله:** (فانتفع به) هي أعم من قول بعضهم «فيأكله»؛ لأنه يخرج الملبوس ومثل العلم والحسن عن أن يكون رزقًا؛ إلا أن يحمل على فينتفع، أو يجعل تفسيرًا لنوع منه، وقد ورد أن ما يعطاه الإنسان من علمٍ وحسنٍ مثلًا محسوبٌ عليه من رزقه، كذا في حاشية الفيومي، ونَقَل فيها عن

...بالفِعل[1]»؛ فدخل رِزقُ الإنسان[2] والدواب وغيرهما، وشمل المأكول وغيره[3] مما انتفع به[4]، وخرج عنه ما لم ينتفع به وإن كان السوق للانتفاع؛ لأنه[5] يقال في عرف الشرع[6] لمن ملك شيئًا وتمكَّن من الانتفاع به ولم ينتفع به[7]: إن ذلك ليس رزقًا له.

وبهذا تتّضح صحةُ[8] قول أكابر أهل السنة: إنَّ كلَّ أحدٍ يستوفي رزقَه، وأنه لا يأكل أحدٌ رزقَ غيره، ولا يأكلُ غيرُه رزقَه، وتعبيرُه بالماضي المشعِر بوقوع الانتفاع بالفعل ردٌّ على من اكتفى من المعتزلة[9] في الرِّزق بمجرَّد صحة الانتفاع

= الأشعري. فانتفع للتغذي وغيره؛ فيدخل رزق الإنسان والدواب وغيرها من المأكول وغيره، ويخرج ما لم ينتفع به وإن كان سوقه للانتفاع، ويصح حينئذٍ أيضًا أن كل أحد يستوفي رزقَه ولا يأكل رزقَ غيره، بخلاف ما إذا اكتفى بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه على ما يراه المعتزلة وبعض أصحابنا إلخ، انتهى. (حاشية ابن قاسم على العقائد)، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. وكتب أيضًا: وفي الحبائك عن بعضهم ما نصه: الرزق كل شيء ينتفع به، أو كل شيء يصل إلى العبد مما هو لا يستغني عنه، ويحصل به مما لابد له منه، انتهى المراد، انتهى.

(١) **قوله: (بالفعل)** رد على من اكتفى من المعتزلة في الرزق بمجرد صحة الانتفاع اهـ. أي وبعض أهل السنة اهـ (أصل). اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (فدخل رزق الإنسان)** أي والعلوي والسفلي.

(٣) **قوله: (وشمل المأكول وغيره إلخ)** دخل فيه الجاه أيضًا، والعلم، والقرآن، بل ويشمل الصلوات؛ لأنه ينتفع بثوابها، انتهى (شيخنا). **قوله: (المأكول وغيره)** أي من المسكن والمركب والملبس.

(٤) **قوله: (مما انتفع به)** فدخل الجاه.

(٥) **قوله: (لأنه)** أي الشأن.

(٦) **قوله: (في عرف الشرع)** أي أهله.

(٧) **قوله: (ولم ينتفع)** أي بالفعل.

(٨) **قوله: (وبهذا يتضح صحة)** أي القول المذكور.

(٩) **قوله: (من المعتزلة)** أي وبعض أهل السنة، (أصل) اهـ (شيخنا طوخي).

والتمكن[(١)] منه؛ نظرًا إلى أن أنواع الأطعمة والثمرات تسمَّى أرزاقًا، ويؤمر بالإنفاق من الأرزاق، قال تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝﴾ [البقرة: ٣] بناءً على [١٧٧/ أ] مذهبهم مِن أن الرِّزْق بالمعنى المصدري: التمكينُ من الانتفاع، وبالمعنى الاسمي: ما يصِحُّ الانتفاعُ به، ولم يكن لآخر منعُه احترازًا عن الحرام، وعما أبيح للضيف مثلًا قبل أن يأكله. وعليه[(٢)] أن يتصور أن يأكل الإنسان رزق غيره، وأن يأكل غيرُه رزقَه، وأن لا يأكلَ الإنسانُ رزقَه، وهو خِلافُ ما صح[(٣)] عنه - عليه الصلاة والسلام: «إن نفسًا لن تموتَ حتى تستوفيَ رزقَها»[(٤)]، والخُلْفُ لَفظِيٌّ[(٥)]، لا يقال: فلا يتصور الإنفاق من الرزق، كما دلَّت عليه الآيةُ السابقة؛ لأنَّا نقول: إطلاق الرزق على المنفِق مجازٌ[(٦)]؛ لأنه بصددِ أن يكون رِزقًا.

وقوله: (**وقيل لا**) إلى آخره، يعني: وقال بعض المعتزلة: لا يصح اعتبار

---

(١) **قوله**: (والتمكن) عطف تفسير.

(٢) **قوله**: (وعليه) أي مذهب المعتزلة.

(٣) **قوله**: (**وهو خلاف ما صح إلخ**) وأوله قال ﷺ: «**إن رُوحَ القُدْس**» أي المخلوق من الطهارة، يعني جبريل «**نَفَثَ**» أي ألقى، والنفث في الأصل النفخُ اللطيفُ الذي لا ريقَ معه «**في رُوعِي**» أي قلبي «**أن نفسًا لن تموت حتى تستكمل أجلَها ورزقَها، فاتقوا الله وأجمِلُوا في الطلب**» أي عاملوه بالجميل في طلبكم، وتتمته: «**ولا يحملنَّكم شيطانُ الرِّزق على أن تطلبوا بمعصية الله تعالى**» أي الكذب، «**فإن ما عند الله لن ينال إلا بطاعته**». وفي كلام ابن عطاء الله: الإجمال في الطلب يحتمل وجوهًا، راجع ما تقدم في الدعاء اهـ (طوخي).

(٤) أخرجه ابن ماجه، ط: دار الفكر (٢/ ٧٢٥، رقم ٢١٤٤) قال البوصيري (٣/ ٨): هذا إسناد ضعيف(المحقق).

(٥) **قوله**: (**والخلف لفظي**) انظر وجه كونه لفظيًّا، ولعل مراده بلفظية الخلاف بين قولي المعتزلة، تأمل، بل هو المتعيّن اهـ. هكذا بخط (شيخنا طوخي) بهامش نسخته. **قوله**: (**والخلف لفظي**) أي لأنهم إن اعتبروا الانتفاع بالفعل والإضافة إلى الله لم يكن رزقًا إلا ما أتلفه كما نقول، وإلا كان أعمَّ كما يقولون.

(٦) **قوله**: (على المنفق مجاز) أي من مجاز الأول.

الانتفاع في الرزق، ولا الخلو عن اعتبار المملوكية، بل لابدَّ من اعتبارها، فهو المملوك مطلقًا، انتفع به أم لا.

ولما كان هذا القولُ فاسدَ الطرد؛ لدخول ملك الله تعالى ولا يسمّى رَزْقًا[١] وِفاقًا، وإلا لكان مرزوقًا. وفاسدَ العكس؛ لخروج رزق الدواب[٢]، بل والعبيد والإماء عند[٣] بعض الأئمة، مع ما فيه[٤] من الإخلال باعتبارِ معنى الإضافة إلى الله تعالى في مفهومِه، أشار إلى عدم ارتضاء العلماء له بقوله: (**وما اتُّبع**)[٥]، أي: لم يتبعه أحدٌ منهم لذلك، كما أشار إلى ضعفه من حيث النسبة[٦] بلفظ (**قيل**)، حتى كأن قائله مجهولٌ لا يعتمَدُ عليه، لا يقال: فالتعريف المحكِيُّ في النظم عند أهل السنة خالٍ أيضًا عن معنى الإضافة؛ لأنَّا نقول: هو[٧] في كلامهم - كما علمتَ - مشتملٌ عليها[٨]، وإنما تركه في النظم[٩] لضرورة الاختصار، مع تبادر الإضافة عند أهل الحق إلى من إليه تدبيرُ الخلق، من قوله[١٠]: (**فيرزق اللهُ إلى آخره**)؛ إذ هو تفريعٌ على القولِ الأول، وهو مذهب أهل السنة.

---

(١) **قوله**: (رَزقًا) بفتح الراء.

(٢) **قوله**: (لخروج رزق الدواب إلخ) أي لأنهم لا يملكون، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله**: (عند) ظرف راجع للعبيد والإماء.

(٤) **قوله**: (مع ما فيه) أي كلام المعتزلة.

(٥) **قوله**: (وما اتبع) أي من حيث المفهوم، لفساده طردًا وعكسًا.

(٦) **قوله**: (من حيث النسبة) أي فنسبته إلى قائله، انتهى.

(٧) **قوله**: (هو) أي التعريف.

(٨) **قوله**: (عليها) أي الإضافة.

(٩) **قوله**: (إنما تركه في النظم) جواب ثانٍ.

(١٠) **قوله**: (من قوله) متعلق بقوله مع تبادر.

و(الحلال) ما نصَّ الله أو رسوله أو أجمع المسلمون على إباحة تناوله، أو اقتضى القياس الجليُّ إباحتَه بعينِه[1] أو جنسِه: بأن لم يتبيَّن أنه حرام. وجملة (فاعلما) المنقلب فيها نونُ التوكيد الخفيفة ألفًا - معترضةٌ بين المعطوف عليه وهو: (يرزق اللهُ الحلال)، وبين المعطوف وهو جملة: (ويرزق) أي الله تعالى [١٧٧/ ب] (المكروهَ والمحرَّما). و«المكروه» عند المتقدِّمين: ما كان النهيُ عنه غيرَ أكيدٍ، سواء كان بدلالة المطابقة، أو لا، وبعض المتأخرين من فقهاء الشافعية خصَّه بالأول، وسمَّى الثاني - وهو ما كان مأخوذًا من عمومات النهي - خِلافَ الأولى، ويمثّل له بلحم الهِرِّ والضَّبُع، أو بالمشتبه[2]، على كلام مذكورٍ بالأصل في الأخير.

و«المحرّم»: ما نصَّ اللهُ تعالى أو رسوله أو أجمعَ المسلمون على امتناع تناوله بعينه أو جنسه، أو اقتضى القياس الجليُّ ذلك، أو ورد فيه حدٌّ أو تعزير أو وعيدٌ شديدٌ غيرُ مؤوّل، سواء كان تحريمُه لمفسدةٍ ومضرةٍ خفية كالزنا، ومذكَّى المجوس، أو لمفسدةٍ ومضرة واضحة، كالسّم والخمر. ورُدَّ[3] بهذا على من منعَ كونَ الحرام رزقًا مِن المعتزلة، بناء على التحسين والتقبيح العقليين، قالوا: لو كان الحرام رزقًا لما جاز دفعُ المكلَّف عنه ولا ذمّه وعقابه عليه. وأجيب بالمنع[4]؛ فإنه إنما يصِحُّ ذلك لو لم يكن متعاطي الحرام مرتكبًا للمنهي عنه، مكتسبًا للقبيح من

---

(١) قوله: (بعينه) أي إن كان جنسًا، (أو جنسه) أي إن كان نوعًا.

(٢) قوله: (وبالمشتبه) ويمثل له بلحم الهِرّ، والقهوة، والدخان، وقيل: إن المشتبه محرَّم، وقيل: مكروهٌ، وقيل: مباح.

(٣) قوله: (ورُدّ) بالبناء للمفعول، ثم قال: بالبناء للفاعل.

(٤) قوله: (وأجيب بالمنع) أي على قاعدتهم، وعندنا إنما منعناه لأنه أتى منهيًّا عنه.

الفعل، سيما في مباشرة الأسباب بالاختيار.

(خاتمة): من المباحث المتعلِّقة بمباحث الرِّزْقِ: «التسعير»[1]، وهو: تقديرُ ما يُباع به الشيء طعامًا كان أو غيره، ويكون غلاءً ورخصًا باعتبار الزيادة[2] على المقدار الغالب في ذلك المكان والأوان والنقصان عنه، ويكونان[3] بما لا اختيار فيه، كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات فيه، وبالعكس، وبما فيه اختيارٌ كإخافة السبيل، ومنع التبايع، وادّخار الأجناس، ومرجعه أيضًا إلى الله تعالى؛ فالمسعِّرُ هو الله تعالى[4] وحده؛ خلافًا للمعتزلة؛ زعمًا منهم أنه قد يكون مِن أفعال العباد تولُّدًا كما مرّ، ومباشرة كالمواضعة[5] على تقدير الأثمان، وفي الأصل الشفاء.

***

(١) قوله: (التسعير) وهو حرام عند الشافعية، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (باعتبار الزيادة) راجع لقوله (غلاء)، وقوله: (والنقصان) راجع لقوله (رخصًا).

(٣) قوله: (ويكونا) أي الغلاءُ والرُّخْصُ.

(٤) قوله: (فالمسعِّر هو الله تعالى) أي مقدِّر السعر، وهذا الإطلاق في كلامهم، وفيه توقُّف، وهو مبنيٌّ على أن الوصف غير توقيفي.

(٥) قوله: (كالمواضعة) أي الموافقة اهـ (شيخنا). وقوله: (تولُّدًا) أي كخزن القمح.

(الاكتساب والتوكل)

(ص): فِي الِاكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتُلِفْ[1] وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسْبَما عُرِفْ (١٢١)

(ش): ذكر هذه المسألة - وهي من فَنِّ التصوُّفِ[2] الذي هو كما قال الغزالي: «تجريد القلب لله[3]، واحتقار ما سواه»[4] - هنا[5]؛ لمناسبتها لمسألة الرزق؛ إذ منه ما يحصل [١٧٨/ أ] بلا كسبٍ، كما كان لمريم بنت عمران تأتيها في الصيف فواكهُ الشتاء، وفي الشتاء فواكهُ الصيف، من غير داخلٍ عليها[6]، وهو المشار إليه هنا بـ (التوكل). ومنه ما يحصل بمباشرةِ الأسباب بالاختيارِ، وهو المشار إليه هنا

---

(١) قوله: (اختلف) أي في الأفضل، لا في كونه حرامًا أو مكروهًا. قوله: (حَسَب) بفتح السين معناه قدَّرَه، وسكَّنه للتخفيف كما نبه عليه الزمخشري في فائِقِه، أو لضرورة الشعر على ما يراه بعضهم (كاتبه).

(٢) قوله: (ذكر هذه المسألة وهي من فن التصوف) قال في شرح جمع الجوامع للمحقق: المصفِّي للقلوب، انتهى. وكتب شيخ الإسلام عليه: قوله (المصفي للقلوب) فيه إشارة إلى وجه تسمية الصوفية صوفيةً، فقد قيل: سمُّوا بها لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم. وقيل: لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل، أي بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم بقلوبهم عليه. وقيل: لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصُّفَّة. وقيل: لِلُبْسِهم الصوف كما بينته في شرح رسالة أبي القاسم القشيري، انتهى رحمه الله تعالى آمين آمين.

(٣) قوله: (تجريد القلب لله) أي بأن لا يشهد إلا الله، أي بكونه عبدًا له. وقوله: (واحتقار ما سواه) أي احتقار ما يرجع إليه، أي أن لا يعده بالنسبة إلى الله شيئًا، بأن لا ينسب إليه نفعًا ولا ضرًّا، لا ازدراؤه، فإنه حرام.

(٤) قوله: (واحتقار ما سواه) أي بالنسبة إلى عظمة الله تعالى، وإلا فمعلوم أن احتقار الأنبياء والملائكة والعلماء ونحوهم محذورٌ، بل قد يكون كفرًا، انتهى شيخ الإسلام في حاشيته على جمع الجوامع. ورأيت بخط الشيخ الشنواني ما نصُّه: المراد باحتقار ما سواه أنه لا يضرُّ ولا ينفع اهـ.

(٥) قوله: (سواه هنا) راجع لقوله ذكر.

(٦) قوله: (من غير داخل عليها) قال بعضهم: أي من البشر، وإلا كان يدخل عليها الملائكة ويصفون لها الأطباق وهي تراهم، وقال بعضهم: ما رأت الملائكة إلا جبريل، وكانت إذا فرغت من الصلاة وجدت الطعام خلفَها.

بـ (الاكتساب)[1].

واعلم أن للعلماء في التوكل طريقين: أحدهما[2] - ما حكاه أبو جعفر الطبري وغيره عن طائفة من السلف: أنهم قالوا لا يستحق اسمَ التوكّل إلا من لم يخالط قلبَه خوفُ غير الله، من سَبُعٍ أو عدوٍّ، حتى يترك السعي في طلب الرزق ثقةً بضمان الله له رزقَه. واحتجوا عليه بما جاء من الآثار. وثانيهما[3]: أن التوكل هو الثقةُ بالله، والإيقان بأن قضاءه نافذٌ، واتباع سنة نبيه ﷺ في السعي فيما لابدَّ له منه من المطعم والمشرب، والتحرّز من العدو كما فعله الأنبياء[4] - عليهم الصلاة والسلام. قال القاضي وأقره النووي: وهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقهاء، والأول: مذهب بعض الصوفية وأصحاب علمِ القلوب[5] وأهل الإشارات، على أن المحققين منهم[6] ذهبوا إلى مذهب الجمهور. إذا علمت هذا؛ فالنظم يحتمل كُلًّا من الطريقين؛ فالمعنى على الأول: أن القوم اختلفوا في الأفضل من الأمرين اللذين ذكرهما، هل هو الاكتساب: وهو مباشرة الأسباب بالاختيار، كالسفر للأرباح، وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة أو حفظها، ولُبْسِ الدِّرع لصون النفس عن التلف، وبناء الحصون لحياطة الذراري[7] والأعراض عن العدوّ. أو هو التوكل على الله تعالى بمعنى: تعطيل أسباب التحصيل بالكفِّ

(١) عبارة: «ومنه ما يحصل إلخ» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٢) **قوله: (أحدهما إلخ)** قال في التقرير: أمّا عند المتقدمين فهو تعطيل الأسباب، والثقةُ برب الأرباب. وعند المتأخرين ما سيأتي، وعلى طريق المتقدمين الاكتساب ينافي التوكل، بخلاف طريق المتأخرين.

(٣) **قوله: (وثانيهما)** هذا جامع بين الأمرين.

(٤) **قوله: (وكما فعله الأنبياء)** إشارة إلى أن غيره من الأنبياء هذه سنَّتُه.

(٥) **قوله: (علم القلوب)** أي الكشف.

(٦) **قوله: (المحققين منهم)** أي أصحاب علم القلوب وأهل الإشارات.

(٧) **قوله: (لحياطة الذراري)** أي الحفظ والصيانة.

عن الاكتساب، والإعراض عن الأسباب اعتمادًا على رب الأرباب. والمعنى على الثاني: أن القوم اختلفوا، هل الأفضل تعاطي الأسباب مع التوكل الذي هو: الثقة بالله تعالى، والإيقان بأن قضاءه نافذٌ. أو ترك تعاطيها؛ فرجّح قومٌ الأول؛ لما فيه من كفّ النفس عن التطلّع إلى ما في أيدي الناس، ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم، مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله، ومواساة المحتاجين [١٧٨/ ب] وصلة الأرحام بتوفيق الله تعالى. ورجح قومٌ الثاني(١)؛ لما فيه من تركِ كلِّ ما يشغل عن الله تعالى، وحيازة مقام السلامة من فتنة المال أو المحاسبة عليه(٢)، والاتصاف بالرغبة إلى الله تعالى والوثوق بما عنده سبحانه.

[تفصيل الخلاف في ترجيح التوكل أو الاكتساب]

وأما قوله (**والراجح**) إلى آخره، فإشارة إلى أن إطلاق كلٍّ من القولين غيرُ مرضي، وأن المختار عند القوم: القول بالتفصيل(٣)، وأنهما يختلفان باختلاف

---

(١) **قوله: (ورجح قوم الثاني)** في الفتوحات المكية: أجمع أهل كل ملة على أن الزهد في الدنيا مطلوب، وقالوا: إن الفراغ من الدنيا أحبُّ لكلِّ عاقلٍ خوفًا من الفتنة التي حذرنا الله منها بقوله: ﴿أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾ [الأنفال: ٢٨]، من سيرة شيخنا الحلبي، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (والمحاسبة عليه)** أي لأن أقلّ المراتب في الحلال الصِّرْف الحسابُ.

(٣) **قوله: (وأن المختار عند القوم القول بالتفصيل إلخ)** قال في جمع الجوامع وشرحه للمحلي ما نصه: ومن ثَمَّ، أي من هنا وهو الثالث المختار، أي من أجل ذلك قيل قولًا مقبولًا: (إرادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الأسباب) من الله في مريد ذلك (شهوةٌ خفيةٌ) من المريد (وسلوكُ الأسباب) الشاغلة عن الله (مع داعيةِ التجريد) من الله في سالك ذلك (انحطاطٌ) له (عن الذروةِ العليّة) فالأصلح لمن قدَّر الله فيه داعيةَ الأسباب سلوكُها دون التجريد، ولمن قدَّر الله فيه داعيةَ التجريد سلوكه دون الأسباب (وقد يأتِي الشيطانُ) للإنسان (باطِّراح جانب الله تعالى في صورة الأسباب، أو بالكسل والتهاون في صورة التوكّل) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكُه له أصلح مِن تركِه له: إلى متى تترك الأسباب، ألم تعلم أن تركها يطمِّع القلوب لما في أيدي الناس، فاسلكها لتسلم من ذلك، وينتظر غيرُك منك ما كنت تنتظرُه

أحوال الناس:

فمَن يكون في توكّله لا يتسخّط عند ضيق معيشتِه، ولا تستشرفُ[1] نفسه عند ضنك حالته، ولا يتطلع لسؤال أحدٍ[2] من الخلق، ولا يتعلّق به[3] نفقةٌ لازمة لمن لا يرضى بحاله؛ فالتوكّل في حقه أرجحُ؛ لما فيه من حيازة منصب الزهد في الدنيا والصبر على شدّتها، ومجاهدة النفس على ترك شهوتها ولذتها.

ومن يكون في توكّله على خلاف ذلك؛ فالاكتساب في حقه أرجح؛ حذرًا من التسخط وعدم الصبر واستشراف النفس، بل ربما وجب في حقه التكسب. فإن هذا التفصيل هو المعتمَد المعروف من كتب القوم والأحاديث والأحكام الفقهية والقواعد الشرعية.

(تنبيهات)، **الأول**: عُلِم أنّ حمل المتن على الثاني[4] يوجِب جعلَ واو

من غيرك. ويقول لسالك الأسباب الذي سلوكُه لها أصلح من تركِه لها: لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفا قلبُك، وأشرق لك النور، وأتاك ما يكفيك من عند الله، فاتركها ليحصل لك ذلك؛ فيجرُّ به تركُها الذي هو غيرُ أصلحَ له إلى الطلب من الخلق والاهتمام بالرِّزق (والموفَّق يبحثُ عن هذين) الأمرين اللّذَين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدًا منه، لعله أن يَسْلَمَ منهما (ويعلم) مع بحثه عنهما (أنه لا يكونُ إلا ما يريدُ) اللهُ كونَه أي وجوده منهما، أو من غيرهما، انتهى.

قوله: (قولا مقبولًا) أشار به إلى أن هذا القول ليس ضعيفًا، (زكريا). قوله: (إرادة التجريد مع داعية الأسباب شهوة خفية) أما كونُها شهوة فلعدم وقوف المريد مع مراد الله له، حيث أراد لنفسه بخلاف ذلك. وأما كونها خفيَّةً فلأنه لم يقصِد بذلك نيلَ حظٍّ عاجل، بل قصد التقرب إلى الله تعالى، فيكون على حال أعلى بزعْمِه، انتهى (زكريا).

(١) **قوله**: (ولا تستشرف) بالمثناة فوق أو تحت، أي لا تتطلع.

(٢) **قوله**: (ولا يتطلع بسؤال أحد) هو تفسير لاستشراف النفس قبله، كما يؤخذ من كلام المحقق في جمع الجوامع اهـ (كاتبه). **قوله**: (ولا يتطلّع) بالمثناة فوق أو تحت.

(٣) **قوله**: (به) بالمثناة فوق أو تحت.

(٤) **قوله**: (حمل المتن على الثاني) وهو ما ذكره فيما تقدم بقوله: (وثانيهما أن التوكل إلخ)، انتهى (شيخنا).

(**والتوكل**) بمعنى مع[1]، كما عُلِم أن المراد بـ(**ما عُرِف**) ما عُلِم من كتب القوم وغيرها، لا من النظم. وأما تقدير أيهما أفضل، فمن المقام؛ إذ لا يتوهم أحدٌ المنع ولا الكراهة، ودفع احتمال المساواة معلوم من الكتب التي أحال عليها.

الثاني: اعلم أن النظم وإن احتمل كلا من الطريقين السابقين، إلا أن قوله: (**والراجح التفصيل**) إنما يتمشَّى على الطريق الأول لا على الطريق الثاني المختار للناس؛ لأن الاكتساب عليه لا ينافي[2] التوكل. ولفظ الشهاب القرافي في قواعده: التبس على كثيرٍ من الفقهاء والمحدِّثين بالرقائق[3] «قاعدةُ التوكل» و«قاعدة ترك الأسباب»؛ فقال قومٌ: لا يصح التوكل إلا مع ترك الأسباب؛ فهو ترك الأسباب والاعتماد على الله عز وجل، قاله الغزالي في «إحياء علوم الدين» وغيره[4]. وقال آخرون: لا ملازمةَ [١٧٩/ أ] بين التوكل وترك الأسباب، ولا هو هو، وهذا هو الصحيح؛ لأن التوكل هو اعتماد القلب على الله عزَّ وجلَّ فيما يجلبه من خيرٍ أو يدفعه من ضير. قال المحققون[5]: والأحسن ملابسةُ الأسباب

---

(١) **قوله: (بمعنى مع)** وبمعنى أو على الطريق الأوَّل، وقال في التقرير: إنها واو الحال، تأمل!

(٢) **قوله: (لأن الاكتساب عليه لا ينافي)** أي على الطريق الثاني لا ينافي إلخ، بخلافه على الأول، كما هو ظاهر، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (والمحدِّثين بالرقائق)** بالراء ما يرقق القلوب من الأحاديث الواعظة والناهية، أو بالزهد أو الورع، أي الدِّين، لا المحدِّثون بالأحكام.

(٤) **قوله: (علوم الدين وغيره)** برفع الراء أو جرِّها.

(٥) **قوله: (قال المحقِّقون إلخ)** وعليه فقد اختلف العلماء في أطيب المكاسب وأفضلها، فقيل: تجارة الصِّدق، وقيل: الصنعة باليد، وقيل: الزراعة، وهذا هو الأصح؛ لأنها يترتَّب عليها من الخيرات ما لا يترتَّب على غيرها؛ لقوله ﷺ: «**ما مِن مُسلم يَغرِسُ غَرْسًا إلَّا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السَّبُع فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة**»، وأحاديث أُخَر مصرحةٌ بفضيلة الغَرْس والزرع، وأنّ أجرَ فاعلِ ذلك مستمرٌ ما دام الغرس والزرع وما تولد منه إلى يوم القيامة، ولا يعرف لبقية الحِرَف ما يوازي هذه المزيّة، وقد ورد: «إن =

مع التوكل؛ للمنقول والمعقول:

أما المنقول: فهو قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]؛ فأمر بالإعداد مع الأمر بالتوكل في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢، المائدة: ١١، التوبة: ٥٩، إبراهيم: ١١، المجادلة: ١٠، التغابن: ١٣]،وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦] أي تحرَّزوا منه؛ فقد أمر باكتسابِ التحرّز من الشيطان، كما يتحرز من الكفار، وأمر تعالى بملابسة أسباب الاحتياط والحذر من الكفار في غير موضعٍ من كتابه العزيز، ورسول الله ﷺ سيد المتوكّلين وكان يطوف على القبائل يقول مَن يمنعني حتى أبلغ رسالاتِ ربِّي، وكان له جماعةٌ يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ[1]﴾ [المائدة: ٦٧]، ودخل مكة مظاهِرًا بين دِرْعَين في الكثيبة الخضراء[2] من الحديد[3]، وكان في آخر عمره وأكمل أحواله مع ربه يدّخر قوتَ سنةٍ لعياله.

وأما المعقول: فهو أن الملك العظيم إذا كان له عوائد في أيامٍ لا يُحسِن إلا فيها، وأبواب لا يخرج إلا منها، وأمكنةٌ لا يوقع الفعل إلا فيها، فالأدبُ معه أن لا يطلب منه فعلٌ إلا حيث عوَّده، وأن لا يخالف عوائده، بل يجري عليها، والله عز وجل ملك الملوك وأعظم العظماء، بل أعظم من ذلك، رتَّب ملكه على عوائدَ أرادها وأسبابٍ قدّرها، وربط بها آثار قدرته، ولو شاء لم يربطها؛ فجعل الرِّيَّ مرتبطًا بالشرب ربطًا

آدم كان زرَّاعًا، وإن إدريس كان خَيَّاطًا، وإن نوحًا كان نجَّارًا، وإن إبراهيم كان بزَّازًا، وإن من الأنبياء من رعى الغنم بالأجرة» إلى غير ذلك، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

(١) قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي من القتل (شيخنا).

(٢) قوله: (الخضراء) أي الزرقاء، وعبر بالخضراء لأن العرب تكره التلفُّظ بالأزرقِ والأسود.

(٣) قوله: (من الحديد) بيانٌ للخضراء.

عاديًّا، والشِّبَعَ بالأكل، والإحراق بالنار، والحياة بالتنفس في الهواء، فمن طلب من الله عز وجل حصولَ هذه الآثار بدون أسبابها فقد أساء الأدب معه سبحانه وتعالى، بل يُلتمس فضلُه عزَّ وجلَّ من عوائده، انتهى. والله أعلم.

الثالث: النزاع إنما هو مفروضٌ في ترك الأسباب المباحة؛ فليس ترك التسبب بالظلم والجور وأخذ المُكس والغصب للقادر عليه توكُّلًا؛ لوجوبه[1].

الرابع: الأصح أن الغِنَى أفضل من الفقر، وأن الغنيَّ الشاكرَ أفضلُ من الفقير الصابر، كما بسطناه [١٧٩/ ب] بالأصل[2].

***

(١) أي لوجوب هذا الترك (المحقق).

(٢) قوله: (كما بسطناه بالأصل) وعبارته: «خاتمة» قد قدَّمنا القول في الغِنى والفقر، وهما مِحنتان يتميَّز بهما الصابر والشاكر، والجمهور على أن الغِنى أفضلُ لأن النبي ﷺ لم يدع يومًا بالفقر لأحدٍ، ولا حضَّ عليه في وقتٍ من الأوقات، ولأن الغنى ينال به صاحبُه ما للدنيا وما للآخرة، وبه يصون وجهه، ويصل رحمه، ويقضي دينه، وينفق منه في سبيل الله، وعلى المساكين، وينال به عِفَّة النفس، والفراغ لعمل الدِّين، ونفع المسلمين، وينشأ عن الغِنى أحكامٌ كثيرة، ودعاء رسول الله ﷺ لأنس بن مالك بكثرة المال والولد والبركة فيه، وكذا دعا لجماعةٍ من الصحابة بكثرة المال، كزهرة بن معبد، انتهى (شيخنا). وفي الرسالة القشيرية: قال أبو علي الدقَّاق: تكلم الناسُ في الفقر والغنى أيهما أفضل، وعندي أن الأفضل أن يعطى الرجل كفايَتَه ثم يُصانُ فيه، انتهى. وفي موضع آخر منها: تذاكروا عند يحيى بن معاذ الفقر والغِنى، فقال: لا يوزن الفقر ولا الغنى، وإنما يوزن الصبر والشكر. قوله: (كما بسطناه بالأصل) وتقدَّم هذا أيضًا.

(مسألة شيئيَّة المعدوم)

(ص): (وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ الْمَوْجُودُ وَثَابِتٌ فِي الخَارِجِ الْمَوْجُودُ)(١٢٢)

(ش): الضمير المضاف إليه (عند) للأشاعرة، يعني: أن مذهب الأشاعرة: أنَّ معنى الشيءِ ومدلولِه[١] هو معنى الموجودِ[٢] والثابتِ ومدلولِه[٣]؛ فهما متساويان[٤] صِدقًا، وأمّا هل هما مترادفان؟! فكلامهم متردِّد في ذلك:

فمِن قائلٍ[٥]: إنه لا ترادفَ بينهما[٦]، وعُزِيَ[٧] للمحققين؛ لأن الممكناتِ[٨]

---

(١) قوله: (معنى الشيء ومدلولَه) بالنصب، وهو عطف تفسير.

(٢) قوله: (وعندنا الشيء هو الموجود) ومما احتج به على أن المعدوم ليس بشيءٍ؛ وذلك لأن المعدوم لو كان شيئًا لكانت الأشياء غير متناهية. وقوله ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾﴾ [الجن: ٢٨] يقتضي التناهي؛ فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية، وذلك محالٌ يوجب القطع بأن المعدوم ليس بشيء حتى يندفع التناقض، والله تعالى أعلم، انتهى (ابن قاسم العبَّادي على النخبة) مع بعض اختصار (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قال الرازي وهذه المسألة متفرِّعة على القول بزيادة الوجوب قطعًا. قال بعض المحققين: فعلى الأول كان اللائق أن يقدِّم عليها قوله: (وجود شيء عينُه)، وعلى الثاني لا يجب ذلك؛ فتقديمها عليه إما لجريه على هذا، وإما للإشارة إلى أن مراعاة المناسبة أمر مستحسَنٌ فقط ولا يجب ارتكابه اهـ. وفي خطبة ابن حجر على المنهاج: الشيء لغةً عند أكثر أئمَّتِنا ما يصِحُّ أن يعلم ويخبرَ عنه، وعليه أكثر الاستعمال في القرآن وغيره، وعند آخرين كالبيضاوي: حقيقة في الموجودِ مجازٌ في المعدوم، ولم يختلف الأشاعرة والمعتزلة في إطلاقه على الموجود، وإنما النِّزاعُ بينهما في شيئيَّة المعدوم، بمعنى ثبوته في الخارج وعدم ثبوته فيه، فعند الأشاعرة لا، وعند المعتزلة نعم. قال المصنف وغيره: ووافقونا على أن المحالَ لا يسمَّى شيئًا، انتهى.

(٣) قوله: (والثابت ومدلُوله) بالرفع.

(٤) قوله: (فهما متساويان إلخ) حملٌ للمتن على القدر المتفق عليه.

(٥) قوله: (فمِن قائلٍ) أي من علماء الكلام.

(٦) قوله: (لا ترادفَ بينهما) أي الشيء والموجود.

(٧) قوله: (وعزي) أي هذا القول.

(٨) قوله: (لأن الممكنات) أي الماهيات الممكنات، فهي صفة لموصوف محذوف.

محتاجةٌ في وجوداتها إلى غيرها، وغير محتاجةٍ في تشيُّئِها إليه؛ فإن كل شيء لَشَيْءٌ[1] في حدِّ ذاتِه، وإن لم يتصوّر غيره أصلًا؛ ولهذا توصف[2] الماهيّات بالوجوب والإمكان بالنظر إلى وجوداتها، ولا توصف بهما بالنظر إلى تشيئها، ويفيد[3] حمل الوجود عليها – نحو: السواد موجودٌ – دون الشيئية[4] – نحو: السواد شيءٌ؛ ولعلّه مبنيٌّ[5] على عدم جعل الماهيات، وإن كان الأصحّ خلافه[6] وأنها مجعولَة[7]، وعلى هذا القول: فالأمر الخارجي[8] – باعتبار تقرّره[9] في الخارج – يقال له موجود، وباعتبار امتيازه[10] فيه عمّا عداه وصحةِ انفراده بالأحكام يقال له شيءٌ[11].

ومِن قائلٍ بالترادف، وعزي للأكثرين. واعلم أن الخلاف هنا في مقامين:

***

(١) قوله: (فإن كل شيء لشيء) أي متصف بالشيئية.

(٢) قوله: (ولهذا توصف إلخ) أي فإذا ثبت للموجود ما لم يثبت للشيء، فكيف يكون بينهما ترادف؟!.

(٣) قوله: (ويفيد) معطوف على (توصف الماهيات).

(٤) قوله: (دون الشيئية إلخ) أي لأنه مثل قولك السماء فوقنا والأرض تحتنا، فهو من الإخبار بما لا فائدة فيه اهـ.

(٥) قوله: (ولعله مبني إلخ) وذهب إليه الحكماء؛ لأنه لا يعقل دخول شيء آخر بين الشيء وذاته؛ لأنهم نظروا إلى البياض وكونه بياضًا، وهذا لا يمكن جعله.

(٦) قوله: (وإن كان الأصح خلافه) أي لأن الذي خص هذا اللون بهذه الكيفية هو الفاعل المختار؛ لأنها مأخوذة من جهة عمومِها، ومجعولة من جهة خصوصها.

(٧) قوله: (وإنها مجعولة) أي مصنوعة للصانع، وهو عطف تفسير على خلافه.

(٨) قوله: (فالأمر الخارجي) أي الشأن الصادق بالذاوت والمعاني، وليس المراد به ما قابل النهي (مؤلف).

(٩) قوله: (تقرُّره) أي ثبوته.

(١٠) قوله: (امتيازه) أي تميُّزه.

(١١) قوله: (يقال له شيء) أي فعلى هذا الموجود أعم، والشيء أخص، ومفهوم هذا غير مفهوم هذا، فلا ترادف. ثم قال: الموجود أخص باعتبار الوجود الخارجي اهـ، رحمه الله.

[مَحَلًّا الخلاف]

أحدهما: هل المعدوم الممكن ثابتٌ، أم لا ؟! وهل بين المعدوم والموجود واسطةٌ، أم لا ؟! وهذا مبحث كلامي، والمذاهب فيه أربعةٌ حسب الاحتمالات - أعني إثبات هذين الأمرين، أو نفيهما، أو إثبات الأول ونفي الثاني، أو بالعكس. وبيانه: أن المعدوم إمّا أن يكون ثابتًا، أو لا، وعلى التقديرَين: إما أن يكون بين الموجود والمعدوم واسطةٌ، أو لا. والحقُّ عندنا: النفي فيهما[1]؛ بناءً على أن الوجود يرادف الثبوت[2]، والعدم يرادف النفي؛ فكما أن المنفي ليس بثابت؛ فكذا المعدوم، وكما أنه لا واسطةَ بين الثابت والمنفي؛ فكذا بين الموجود والمعدوم. وأما الشيئيةُ فتساوِقُ الوجودَ[3]، بمعنى: أنّ كلَّ موجودٍ شيءٌ، وبالعكس، قاله السعد.

واعلم أن لفظ المساوَقَةِ[4] يُستعمَل عندهم تارةً فيما يَعُمُّ الاتحادَ في المفهوم - كما في المترادفين، وتارةً في المساواة في الصِّدق - كما في [١٨٠/ أ] المتنافِيَين[5].

إذا علمت هذا؛ فالأشاعرة قالوا: المعدومُ مطلقًا[6] - ممكنًا كان أو ممتنعًا - ليس بشيءٍ[7]؛ لأن الوجود عندهم نفسُ الحقيقة؛ فرفعه[8] رفعُها؛ فلو تقرَّرت

---

(١) قوله: (النفي فيهما) بإثبات الميم وتركها.

(٢) قوله: (يرادف الثبوت) أي سواء كان الثبوت ذهنيًّا أو خارجيًّا، وهذا مذهب الأكثرين.

(٣) قوله: (فتساوق الوجود) والشيئية والوجود هما جزء الشيء والموجود.

(٤) قوله: (المساوقة) وهي المطاردة، ويحتمل المطاردة في الصدق، أو المطاردة في المفهوم.

(٥) قوله: (المتنافيين) أي المتغايرين، كالإيمان والإسلام.

(٦) قوله: (مطلقا) أي ذهنًا وخارجًا.

(٧) قوله: (ليس بشيءٍ) أي بحسب ذاته وحقيقته، لا في إطلاقه.

(٨) قوله: (فرفعه) أي نفيه.

الماهية في العدم منفكةً عن الوجود لكانت موجودةً معدومةً[1]؛ فلا يمكنهم القولُ بأنَّ المعدومَ شيءٌ.

وبما ذهبوا إليه قال الحكماءُ أيضًا، وإن كان مذهبهم[2] زيادةً[3] وجودِ الماهيات الممكنةِ عليها، إلا أنها لا تخلو[4] عندهم عن الوجود الخارجي والذهني؛ إذ هي متقرّرةٌ متحقِّقةٌ، وكلّ ما هو كذلك فهو موجودٌ عندهم بأحد الوجودَين؛ لأن تقرّرها وتحققها عينُ وجودِها. وقيل: هي مطلقًا[5] لا تخلو عنهما[6]؛ لأن كل ماهية يجب كونها محكومًا عليها بأنها ممتازةٌ عن غيرها، أو بأنها ثابتةٌ في علم الملأ الأعلى على ما لها من الأحكام، كما هو قاعدتُهم، غير أن المعدوم في الخارج شيءٌ[7] عندهم في الذهن. وأما أن المعدوم في الخارج شيءٌ في الخارج، أو المعدوم المطلق شيءٌ مطلقًا، أو المعدوم في الذهن شيءٌ في الذهن[8]: فَكَلَّا؛ فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه[9] وإن غايرته؛ لأن قولنا[10]: «السواد موجودٌ» يفيد فائدةً يعتدّ بها، دون قولنا: «السواد شيءٌ».

وأما المعتزلة فقال غيرُ أبي الحسين البصري، وأبي الهذيل العلَّاف ومتّبعيه منهم: إن المعدوم الممكن شيءٌ وثابتٌ ومتقرِّرٌ في الخارج؛ لكنه منفكٌّ عن صفة

---

(١) قوله: (موجودة معدومة) وهو جمْعٌ بين المتناقضين.

(٢) قوله: (مذهبهم) أي الحكماء.

(٣) قوله: (زيادة) بالنصب، ثم قرئ عليه بالرفع فارتضاه.

(٤) قوله: (إلا أنها لا تخلو) أي الماهيات الممكنة. قوله: (عندهم) أي الحكماء.

(٥) قوله: (هي مطلقًا) أي ممكنة أو واجبة.

(٦) قوله: (وقيل هي) أي الماهية (لا تخلو عنهما) أي الوجودين.

(٧) قوله: (في الخارج شيء) أي فقط، وأما في الذهن فهو شيء.

(٨) قوله: (شيء في الذهن) أي باتفاق.

(٩) قوله: (وتساويه) عطف تفسير.

(١٠) قوله: (لأن قولنا إلخ) بيان للمغايرة، وهو دليل المحققين السابق.

الوجود؛ فإن الماهية عندهم غيرُ الوجود، وهي معروضةٌ له، وقد تخلو عنه[1] مع كونها متقرّرةً[2] متحققةً في الخارج. قال السيد: وإنما قيّدوا المعدوم بالممكن؛ لأن الممتنع منفيٌّ منه[3]، لا تقرّر له أصلاً اتفاقًا.

وعُلِم من النظم: أنّ المعدوم ليس بشيءٍ، ولا ثابتٍ في الخارج، وأنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم[4]. وهذا الحكم ثابتٌ عندنا بالضرورة؛ فإنها قاضية بذلك؛ إذ لا يعقل[5] من الثبوت إلا الوجود خارجًا أو ذهنًا، ومن العدم إلا نفي ذلك[6]، والشيئية كما مر تساوق الوجود والثبوت؛ فالثابت في الذهن أو الخارج موجودٌ فيه، وكما لا تعقل الواسطة بين الثابت [١٨٠/ ب] والمنفي؛ فكذا بين الموجود والمعدوم، ومن خالف الضرورة[7] وكابر الوجدان جعلَ الوجودَ أخصَّ من الثبوت، والعدمَ أخص من النفي. وجعْلُ الموجود[8] ذاتًا لها الوجود، والمعدوم ذاتًا لها العدم؛ لتكون الصفةُ واسطةً: اصطلاحٌ مجرّدٌ عن

---

(١) قوله: (وقد تخلو عنه) قصده بهذا إدخال المعدوم الممكن، كالولد قبل حدوثه، ونحن ننفيه، وننفي المعدوم المستحيل.

(٢) قوله: (مع كونها متقررة) هذا محل الخلاف.

(٣) قوله: (منفي منه) أي الخارج.

(٤) قوله: (لا واسطة بين الموجود والمعدوم) أي لأن مفهوم الشيء هو مفهوم الوجود وبالعكس.

(٥) قوله: (إذ لا يعقل إلخ) هو تنبيه لا استدلال.

(٦) قوله: (إلا نفي ذلك) أي خارجًا وذهنًا.

(٧) قوله: (ومن خالف الضرورة إلى آخره) ووجه أنهم قالوا: المعلوم إن لم يتحقق فمنفيٌّ، وإن تحقق فثابتٌ؛ وحينئذٍ إن كان له كونٌ في الأعيان فموجودٌ، وإلا فمعدومٌ. وفي عبارة أخرى: المعلوم إن لم يتحقق في نفسه فمنفيٌّ، وإن تحقق، فإن كان في الأعيان فإمّا بالاستقلال فموجودٌ، أو بالتبَعِية للغير فحالٌ، وإن لم يكن له كونٌ في الأعيان فمعدومٌ (شرح الأصل) بتقديم وتأخير اهـ (طوخي).

قوله: (ومن خالف الضرورة) والصواب ترادفهما.

(٨) قوله: (وجعل الموجود إلخ) قصد بهذا إبطال قول مثبتي الحال.

الدليل، ولا مشاحَّة في الاصطلاح، وبعض أصحابنا[1] لم يجعل نفيَ[2] ثبوت المعدوم ضروريًّا، بل نظريًّا[3]، واستدلَّ عليه بما بيّنّاه[4] في الأصل.

[مناقشة مثبتي الأحوال]

(تنبيه): خالف القاضي[5] وإمامُ الحرمين مِنَّا[6] وأبو هاشمٍ من المعتزلة[7]؛ فقالوا بالواسطة بين الموجود والمعدوم، وهي الحالُ؛ لأنها عبارةٌ عن صفةٍ للموجود لا تكون موجودةً ولا معدومةً[8]، مثل: العالميّة[9]، والقادريّة[10]، ونحو ذلك[11].

والمراد بالصفة: ما لم يُعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال، بل بتبعيّةِ الغير، والذوات بخلافها، وهي لا تكون[12] إلا موجودةً أو معدومةً، بل لا معنى للموجود[13] إلا ذاتٌ لها صفةُ الوجود، ....

(١) قوله: (وبعض أصحابنا) هو القاضي وإمام الحرمين.

(٢) قوله: (لم يجعَلْ) خبر. قوله: (نفيٌ) هو بمعنى الانتفاء.

(٣) قوله: (بل نظريًّا) تقدم رده في قوله: (ومن خالف الضرورة إلخ).

(٤) قوله: (بما بيَّنَّاه) أي وبينا فساده.

(٥) قوله: (القاضي) أبو بكر الباقلاني.

(٦) قوله: (منا) متعلق بهما.

(٧) قوله: (من المعتزلة) ومن تبعهم.

(٨) قوله: (ولا معدومة) أي لأن الأثر ثابت بالذات. قوله: (لا تكون موجودة ولا معدومة) أي لئلا يلزم وجود شيئين لأمرٍ واحد.

(٩) قوله: (مثل العالمية) أي فإنها اتصفت بالعلم.

(١٠) قوله: (والقادرية) أي فإنها اتصفت بالقدرة.

(١١) قوله: (ونحو ذلك) وهو الذات.

(١٢) قوله: (وهي لا تكون) أي الذات.

(١٣) قوله: (بل لا معنى للموجود) أي في مبحث الذات، فلا ينافي أن قوله: (الموجود ذاتٌ ثبت لها الوجود، والمعدوم ذاتٌ ثبت لها العدم) لأن ذاك مجرد اصطلاحٍ، وهو باعتبار المفهوم.

...ولا معنى للمعدوم[1] إلا ذاتٌ لها صفة العدم، والصفة لا يكونُ لها ذاتٌ؛ فلا تكون موجودةً ولا معدومةً؛ فلذا قيّدوا الحال بالصفة واحترزوا بقولهم: «لموجودٍ» عن صفات المعدوم؛ فإنها تكون معدومةً لا حالًا. وبقولهم: «لا تكون موجودةً» عن الصفات الوجودية، مثل: السواد، والبياض. وبقولهم: «ولا معدومةً» عن الصفات السلبية. وقد ذكرنا بالأصل أدلةَ المثبِتين للحال والنافينَ لها، والأصح فيها النفي؛ لأن إثباتها خلافُ الضرورة[2] كما علمت.

وثانيهما[3]: الشيء لغةً: عند الأشاعرة يطلق حقيقةً على الموجود فقط؛ فكل شيء عندهم موجود، وكل موجود شيء. وقال معتزلة البصرة والجاحظ: هو المعلوم[4]، ويلزمهم إطلاق الشيء على المستحيل؛ لأنه معلومٌ، إلا أن يقولوا[5]: المستحيل لا يُعلم إلا[6] ....

---

(١) **قوله: (ولا معنى للمعدوم)** أي في مبحث الذات.

(٢) **قوله: (لأن إثباتها خلاف الضرورة)** ويلزم عليه سد باب وَحْدةِ الصانع.

(٣) **قوله: (وثانيهما)** أي ثاني المقامين المتقدم ذكرهما، فالمقام الأول: في تحقيق المفهوم، والثاني: في تحقيق الإطلاق. ثم قال: الأول كلاميٌّ، والثاني لُغَويٌّ، انتهى رحمه الله تعالى.

قوله: (ثانيهما الشيء إلخ) عبارة ابن الغرس في شرحه على شرح العقائد للتفتازاني، ونصها: وليس الخلاف هاهنا في مجرد الإطلاق؛ إذ في التنزيل ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠]، ويقال في اجتماع النقيضين هذا شيءٌ ممتنع، وإنما النزاع في أن المعدوم الممكن هل هو شيءٌ- أي ثابتٌ متقرِّرٌ في الخارج حال كونِه منفكًا عن الوجود العينيِّ -أم لا؟ فنفاه الأشاعرة والماتريدية والحكماء، وأثبته جمهور المعتزلة. وقد وقع اختلاف أيضًا في إطلاق الشيء من حيث اللغة، فعندنا هو حقيقةٌ في الموجود مجازٌ في المعدوم، وعند المعتزلة حقيقةٌ في المعلوم موجودًا كان أو معدومًا؛ فهاهنا خلافيتان، الأولى: في شيئية المعدوم الممكن على الوجه المتقدم بيانُه، وهو بحث كلاميٌّ. والثانية: في الإطلاق والاستعمال، وهو بحث لُغويّ، انتهى بحروفه. وإنما سقت العبارة برمَّتها وإن كانت تعلم من الشارح لوضوحِها.

(٤) **قوله: (هو المعلوم)** واجب أو ممكن، مستحيل أو جائز.

(٥) **قوله: (إلا أن يقولوا إلخ)** هذا الاعتذار من السيد عن الجاحظ، ومعتزلة البصرة ليس ظاهرًا، مع أنهم مصرِّحون بهذا الإطلاق.

(٦) **قوله: (لا يعلم إلا إلخ)** أي وليس معلومًا بالعلم الحقيقي؛ لأن الكلام فيه.

...على سبيل التشبيه والتمثيل[1]، كما ذهب إليه البهشميّة[2]. وقال أبو العباس الناشِئ[3]: هو القديم، وللحادث مجازٌ. وقالت الجهمية: هو الحادث[4]. وقال هشام بن الحكم: هو الجسم[5]. وقال أبو الحسين البصري والنصيبين من معتزلة البصرة: [١٨١/أ] هو حقيقةٌ في الموجود، ومجازٌ في المعدوم. وهذا قريب من مذهب الأشاعرة.

والنزاع لفظيٌّ متعلق بلفظ الشيء، وأنه على ماذا يطلق[6]! قال العضد والسيد: «والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل؛ إذ لا مجالَ للعقل في إثبات اللغات، والظاهر مَعَنا[7]؛ فإن أهل اللغة في كل عصر يُطلقون لفظ الشيء على الموجود، حتى لو قيل عندهم[8]: «الموجود شيءٌ» تلقّوه بالقبول، ولو قيل: «ليس بشيءٍ» قابلوه بالإنكار، ولا يفرقون في إطلاق لفظ الشيء بين أن يكون الموجود قديمًا أو حادثًا، جسمًا أو عرضًا، ونحو: ﴿خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ [مريم: ٩] ينفِي إطلاقَه بطريق الحقيقة على المعدوم؛ لأن الحقيقة لا يصح نفيُها؛ فيبطل به قولُ الجاحظ. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٨٤﴾ [البقرة: ٢٨٤] ينفي

---

(١) قوله: (والتمثيل) تفسير.

(٢) قوله: (البهشمية) نسبة لأبي هاشم.

(٣) عبد الله بن محمد الناشئ المعتزلي أبو العباس المعروف بشرشير، من الأنبار نزل بغداد، وله كتب وأشعار ينقض فيها كتب المنطق ويتعاطى الخلاف على العلماء والشعراء في المعاني، وكان شاعرًا وله قصيدة على روي واحد وقافية واحدة تكوّن أربعة آلاف بيت، مات سنة ٢٩٣هـ. (تاريخ دمشق ٣٢/ ٣٨٦)، (الأعلام ٤/ ١١٨) (المحقق).

(٤) قوله: (هو الحادث) حقيقة.

(٥) قوله: (هو الجسم) أي مركب من ثلاثة جواهر فأكثر.

(٦) قوله: (على ماذا يطلق) حقيقة أو مجاز.

(٧) قوله: (والظاهر معنا) أي أنه يطلق حقيقة على الموجود، ومجازًا على المعدوم.

(٨) قوله: (لو قيل عندهم) أي بحضرتهم.

اختصاصَه بالقديم؛ لأن القدرة إنما تتعلّق بالحادث[1] دون القديم، والأصل في الإطلاق الحقيقة؛ فيبطل به قولُ أبي العباس الناشِئ. وقوله[2]: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ﴾ [الكهف: ٢٣] ينفي اختصاصَه بالجسم؛ فيبطل به قولُ هشام بن الحكم. وقولُ لَبيدٍ:

«ألَا كلُّ شيءٍ[3] ما خَلا اللهَ باطِلُ»

ينفي اختصاصَه بالحادث؛ لأن الأصل في الاستثناء أن يكون متصلًا؛ فيبطل به قولُ الجهمية»[4]، انتهى.

***

(١) قوله: (تتعلق بالحادث) أي الممكن.

(٢) قوله: (وقوله) أي وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا﴾ [يس: ٨٢] إلخ.

(٣) قوله: (ألا كل شيء) أي تصور قديمًا أو حادثًا.

(٤) شرح المواقف ١/ ٢٧٦ (المحقق).

(بيان أن حقيقة كل موجود ثابتةٌ في الخارج والعِيان خلافًا لمرضى السفسطة)

(ص): (وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ المَوْجُودُ وَثَابِتٌ فِي الخَارِجِ المَوْجُودُ) (١٢٢)

(ش): يعني أنّا نعلم[١] ونقطع ونتحقّق أن حقيقة[٢] كلِّ موجودٍ ثابتةٌ ومتقرّرة ومتحققةٌ في الخارج والعِيانِ والواقع ونفس الأمر، واجبةً كانت[٣] أو ممكنةً، جوهرًا كانت[٤] أو عرضًا، ماديةً[٥] كانت أو مجردةً[٦] - إن قلنا بالمجردات، من غيرِ نظرٍ[٧] إلى اعتبار المعتبِر ولا فرضِ الفارض. لا يقال: الموجود وصفٌ فـ(ال) فيه موصولةٌ لا تفيد العموم؛ لأنّا نقول: هو[٨] مراد منه الثبوت، فـ(ال) فيه جنسية استغراقية.

والدليل على هذا الحكم[٩] من وجهين، أحدهما: أنّا نجزم ضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعِيان[١٠]، وبعضها بالبيان، ....

---

(١) قوله: (يعني أن نعلم إلخ) أخذ من الحكم بأنه ثابت، وقوله: (نعلم) إلى قوله: (ونفس الأمر) العطف فيها كلها تفسيري. وفائدة الإتيان بها: أن بعضهم عبّر بهذا وبعضهم عبّر بهذا، وهكذا.

(٢) قوله: (أن حقيقة إلخ) يعني إن مما ينفع علمُه ولا يضر جهلُه كذا وكذا.

(٣) قوله: (واجبة كانت) كذات الباري (أو ممكنة) كذات العالَم.

(٤) قوله: (جوهرًا كانت) أي الممكنة.

(٥) قوله: (مادية) كالنباتات، انتهى (شيخنا) حفظه الله. أي والحيوانات والمعادن.

(٦) قوله: (أو مجردة) أي كالنفوس والعقول، وأهل السنة لا تقول بها ولا تنفيها؛ لعدم إقامة دليلٍ يدل على النفي ولا على الثبوت اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (من غير نظر إلخ) هو كالاحتراز دفعًا لما يتوهَّم من مذهب اللاأدرية. قوله: (من غير نظر) متعلق بثابتة.

(٨) قولَه: (لأنا نقول هو) أي موجود.

(٩) قوله: (والدليل على هذا الحكم) وهو أن حقيقة كل موجود ثابتة.

(١٠) قوله: (بالعِيان) بكسر العين.

...وثانيهما: أنه[1] إن لم يتحقّق نفي الأشياء فقد ثبتت، وإن تحقق نفيُها - وهو حقيقةٌ من الحقائق لكونه نوعًا من الحكم - فقد ثبت شيءٌ من الحقائق؛ فلم يصح نفيُها على الإطلاق[2]. والأول تحقيقيّ[3] [١٨١/ ب]، والثاني إلزامي[4]. ولا يتمّ على العِنديّة بل على العِنادية.

[بيان فرق السوفسطائية الشكّاك أصحاب الحكمة المموّهة]

والقصدُ من النظم الردّ على فرق السوفسطائية الثلاث، وهم: «العنادية» الذين ينكرون حقائق الأشياء ويزعمون أنها أوهامٌ زائلة وخيالات باطلة، سُمّوا[5] بذلك لمعاندتهم بادعائهم أنهم جازمون بألّا موجود أصلًا.

و«العِنديّة» الذين ينكرون ثبوت حقائق الأشياء في نفسِها وتقرّرها على ما تُشاهَد عليه، ويزعمون أنّها تابعةٌ للاعتقادات، حتى أنّا إن اعتقدنا الشيءَ[6] جوهرًا[7] فهو جوهرٌ، أو عرضًا فهو عرضٌ، أو قديمًا فهو قديمٌ، أو حادثًا فهو حادث، سُمّوا بذلك لقولهم: إن حقائق الأشياء تابعةٌ للعند والاعتقاد دون العكس، حتى أن مذهب كلِّ طائفةٍ

---

(١) قوله: (وثانيهما أنه) أي الشأن.

(٢) قوله: (فلم يصح نفيها على الإطلاق) والفرض أنهم نَفَوْها على الإطلاق.

(٣) قوله: (والأول تحقيقي) أي وهو الذي يثبت المطلوب. قوله: (تحقيقي) وهو المثبِت، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (والثاني إلزامي) وهو الذي يلزم الخصم ولا يلزم منه إثبات المطلوب، ثم قال: ولا يُثبِت المطلوب، والأولُ مثبِتٌ وملزِمٌ. قوله: (إلزامي) وهو الفحم للخصم اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (سمّوا) بتخفيف الميم، ثم قال بتشديدها.

(٦) في (ب): «أن الشيء»(المحقق).

(٧) في (ج): «جوهرًا في نفسه»(المحقق).

عندهم حقٌّ بالقياس إليهم، وباطلٌ بالقياس إلى خصومِهم.

و«اللاأدرية»[1] الذين ينكرون العلم بثبوت شيءٍ ولا ثبوتِه، ويزعم كلٌّ منهم أنه شاكٌّ وشاكٌّ في أنه شاكٌّ وهَلُمَّ جرًّا، وسُمّوا بذلك لقولهم: لا دراية لنا[2] بحقيقةٍ من الحقائق، وهم أقرب فرق السوفسطائية حالًا للعقل؛ لأنهم عند التحقيق قائلون بالتوقّف.

[تمسكات السوفسطائيين الواهية وردها]

تمسكت الأولى بما نشأ لها من الإشكالات المتعارضة، مثل: لو كان الجسم موجودًا لم يخل مِن أن يتناهى قبولُه للانقسام؛ فيلزم الجزء الذي لا يتجزّأ،وهو باطل لأدلة نُفاتِه، أو لا يتناهى قبوله للانقسام: بأن يقبله إلى غير نهاية، وهو أيضًا باطلٌ لأدلة مثبتيه. وبالجملة ما مِن قضيةٍ بديهية أو نظريةٍ إلا ولها معارِضةٌ[3] مثلها في القوة تقاوِمها.

وتمسكت الثانية: بأن الصفراوي يجد طعمَ السكر في فمه مرًّا عند غلبة خِلْطِ الصفراء[4] عليه؛ فدل على أن المعاني تابعةٌ للإدراكات.

وتمسكت الثالثة: بأنه ظهر بكلام الفرقتين قبلَها تطرّق التهمة إلى الحاكم الحسي[5] والحاكم العقلي[6]؛ فلابد من حاكمٍ آخر، وليس ذلك الحاكم النظر؛

(١) قوله: (واللاأدرية) وهم المعبَّر عنهم بالخاليّة.

(٢) قوله: (لقولهم لا دراية لنا إلخ) حتى لو سئل الشخص منهم عن حقيقة نفسه قال: لا أدري اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (معارضة) أي قضية معارضة.

(٤) قوله: (خِلط الصفراء) بكسر الخاء.

(٥) قوله: (إلى الحاكم الحسي) راجع للعندية.

(٦) قوله: (والحاكم العقلي) راجع للعنادية.

لأنه فرعُها؛ فلو صححناهما به لزم الدورُ، وليس لنا[1] شيءٌ يحكم سوى الضرورة والنظر، وقد بطلا؛ فوجب التوقّف في الكلِّ.

والجواب عن شبهة العنادية: باندفاعها بالتمسك بما قامت [١٨٢/أ] عليه القواطع في القطعيات، ومن الواضح أنه لا يتعارض قاطعان، وبما هو[2] الأرجح في الظنيات على ما قرره أئمة الدين وعلماء المسلمين. وعن شبهة العندية: بأنه لا يلزم من غلط الحسِّ في البعض لأسبابٍ جزئية تعرضُ له، كونُ جميع المعاني كذلك عند انتفاء[3] أسباب الغلط؛ فلا يلزم أن تكون المعاني تابعةً للاعتقاد. وعن شبهة اللاأدرية: بأن غلط الحس في البعض لأسباب جزئيةٍ لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء[4] أسباب الغلط، والاختلاف[5] في البديهي[6] لعدم الإلف أو لخفاءٍ في التصور لا ينافي البداهة، وكثرة الاختلاف لفساد الأنظار لا ينافي حقيّة بعض النظريات.

(تنبيهات)، **الأول**: قوله: **(الموجود)** مبتدأٌ، خبره: **(ثابت)** العاملُ في الجار والمجرور بعده، ومنه يستفاد ردّ مذاهب الطوائف الثلاث، أما رد مذهبي الأخيرتين فظاهرٌ، وأما رد مذهب الأولى: فلأن الحكم بثبوت الحقائق يستلزم تحقّقَ العلم[7] بها، كما أشرنا إليه في التقدير.

الثاني: السوفسطائية قومٌ كفارٌ كما صرّح به الأئمةُ حتى في الكتب الفقهية

---

(١) **قوله: (وليس لنا إلخ)** بيان لدورانه: لا يصح النظر إلا بعد صحة العقل والحس، وكذا العكس.

(٢) **قوله: (وبما هو إلخ)** عطف على قوله: (بما قامت إلخ).

(٣) **قوله: (عند انتفاء)** أي القطع بانتفاء.

(٤) **قوله: (بانتفاء)** الباء سببية.

(٥) **قوله: (والاختلاف إلخ)** جواب سؤال مقدر.

(٦) **قوله: (في البديهي)** كالجسم في أنه هل هو مركب من ثلاثة، أو أربعة، أو ثمانية، أو اثني عشر.

(٧) **قوله: (يستلزم تحقق العلم)** أي والعلم حقيقةٌ من الحقائق، وهم لا ينكرونها.

وغيرها، والمحققونَ على أن السفسطة منحوتةٌ من «سوفا أسطا»[(١)] بعد إلحاق العرب للاسمين بلغتها في الاستعمال، ومعناها بلغةِ اليونان: علم الغلط والحكمة المموّهة؛ لأن «سوفا» اسم للعلم و«أسطا» اسم للغلط المزخرف، كما اشتقت الفلسفة من «فيلا سوفا»، ومعناه بلغة اليونان أيضًا: محبّ الحكمة.

الثالث: الطريق[(٢)] إلى مناظرتهم تعذيبُهم بالنار؛ فإمَّا أن يعترفوا بالألم، وهو من الحسيات، وبالفرق بينه وبين اللذّة وهو من العقليات - وفيه[(٣)] بطلانٌ لمذهبهم، وانتفاءٌ لنحلتهم، وإمّا أن يصرّوا على الإنكار فيحرَقُوا وتنطفئُ نار فتنتهم، وهذا في الحقيقة امتحانٌ[(٤)] لهم باستخراج ما عندهم، لا مناظرةٌ حقيقيةٌ حتى يلزم أن الجوابَ عمّا ارتكبوه التزامٌ لما التزموه، وقيل: لا يوجد قومٌ عقلاء في العالم ينتحلون هذه الهذيانات، بل كل[(٥)] غالِطٍ سوفسطائي في محلِّ غلطه[(٦)].

الرابع: أُورِدَ على المتن: [١٨٢/ ب] أن الموجود والثابت مترادفان، كما أن الوجود والثبوت والتحقق كذلك؛ فيلزم لغوية الحكم في قولنا: الموجود ثابت في

(١) قوله: (سوفا أسطا) بقطع الهمزة.

(٢) قوله: (الطريق إلخ) أي وإلا فهم لا يعترفون بالعلم، فلا يمكن إلزامهم. (مؤلف) رحمه الله.

(٣) قوله: (من العقليات وفيه) أي الاعتراف.

(٤) قوله: (امتحان) أي ابتلاء واختبار.

(٥) قوله: (بل كل إلخ) ضعيف لأن السفسطائي لا يرجع وإن ظهر له الغلط، بخلاف الغالِط.

(٦) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي: ربما كانت الفرق السوفسطائية الثلاث مواقف وليست طوائف؛ فكل مموّه وملبِّس سوفسطائي. قال: وتنبه لذلك نصير الدين الطوسي في نقد المحصّل. قال: وهم لا يناقشون، أما الشك المنهجي فبخلاف ذلك؛ إذ هو تعليق الحكم إلى أن يثبت بالدليل (المحقق).

الخارج، وأنه بمنزلة الموجود موجود!

وأجيب: بأن المراد: أن ما نعتقده حقائق الأشياء[1] ونسميه بالأسماء - مِن الإنسان والغرس والأرض والسماء - أمورٌ موجودة في نفس الأمر، كما يقال: واجب الوجود موجودٌ، وهذا كلام مفيدٌ، ربما يحتاج إلى البيان، ليس مثل قولك: الثابت ثابت، ولا مثل قوله:

«أنا أبو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي»[2]

على ما لا يخفى. وتحقيق ذلك: أن الشيء قد يكون له اعتباراتٌ مختلفة، يكونُ الحكم عليه بشيء مفيدًا بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون البعض، كالإنسان إذا أُخذ من حيث إنه جسمٌ مّا كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدًا، وإذا أخذ من حيث إنه حيوانٌ ناطق كان ذلك لغوًا، قاله السعد. وملخّصه: أن الموجود أخذ في النظم بحسب الاعتقاد، والثابت أخذ فيه بحسب الخارج عنه ونفس الأمر، والله أعلم.

***

(١) قوله: (إنّ ما نعتقده حقائق الأشياء إلخ) حاصله: أن تصور جهة الموضوع وجهة إثبات المحمول له مختلفان، فالمراد بقولنا أولًا: (الثابتة) ثبوتها بحسب اعتقادنا وتسميتنا، وبقولنا ثانيًا: (ثابتة) ثبوتها بمعنى وجودها في الخارج، ومع اختلاف الجهة يكون الكلام مفيدًا؛ فقوله: (كما يقال واجب الوجود موجودًا) أي ما نسمِّيه ونتصوره واجبَ الوجود موجودٌ في نفس الأمر، وقوله: (ربما يحتاج إلى البيان) أي بالنسبة إلى بعض الأذهان القاصرة، كما تنبه عليه «ربما»، فإنها هنا للتقليل، أما بالنسبة إلى غالب الأذهان فلشهرة أخذ الموضوع عندهم باعتبار الاعتقاد لا يحتاج إلى البيان، انتهى (كمال). انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٢) شطر بيت للفضل بن قدامة العجلي، أبو النجم الراجز، من بني بكر بن وائل: من أكابر الرجّاز ومن أحسن الناس إنشادًا للشعر. نبغ في العصر الأُمَوي، وكان يحضر مجالس عبد الملك بن مروان وولده هشام، قال أبو عمرو بن العلاء: كان ينزل سواد الكوفة، وهو أبلغ من العجاج في النعت. مات سنة ١٣٠هـ. والشطر الآخر: «للهِ دَرِّي ما يُجِنُّ صدري»، انظر (الأغاني ٢٢/ ٣٤١)، (الأعلام ٥/ ١٥١) (المحقق).

[الفرق بين الحقيقة والماهية والهوية]

الخامس: حقيقة الشيء وماهيته: ما به الشيء هو هو[(١)]، كالحيوان الناطق للإنسان، بخلاف مثل الضاحك والكاتب ممّا يمكن تصور الإنسان بدونه، فإنه من العوارض. سميت ماهيةً لأنه يجاب بها عن السؤال بما هو الذي هو لطلب الحقيقة دون الوصف[(٢)]، كما أن الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو.

ومنهم من فرّق بين الحقيقة والماهية؛ فقال: ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه الخارجي «حقيقة»، وما به الشيء هو هو باعتبار تشخصه «هوية»[(٣)]، وما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك «ماهية»، كذا في شرح العقائد[(٤)]، وفي شرح المقاصد: «ثم الماهية إذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتًا وحقيقة، فلا يقال: ذاتُ العنقاء وحقيقته، بل ماهيتُه، أي ما يُتعقّل منه، وإذا اعتُبِرَت مع التشخُّص سميت هُوِيَّة، وقد يراد بالهُوِيَّة الشخص[(٥)]، وقد يراد الوجود الخارجي، وقد يراد بالذات ما صدقتْ عليه من الأفراد»[(٦)]، انتهى.

---

(١) يقول شيخنا الدكتور حسن: معنى ما به الشيء هو هو: أي الأمر الذي إذا تأملته ونظرت فيه فإنه لا يفيد أكثر من الوجود، أي لا يفيد أكثر من أن الشيءَ هو نفسُه. قال: فالمعنى أو المفهوم = ماهيّة، ثم المعنى والمفهوم + التحقق في الخارج = حقيقة، ثم هما معًا + التعيّن، أو التشخّص - بمعنى الفروق الفردية = هُويّة، اهـ. فالافتراق أتى من تعدد الاعتبارات(المحقق).

(٢) **قوله: (دون الوصف)** كقولك: ما ربُّ العالم.

(٣) **قوله: (باعتبار تشخصه هُوِيَّة)** فهو أخص من الحقيقة؛ لأخذ التشخص في تعريفه، فالهوية التشخص الخارجي، والماهية التحققُ خارجًا ومفهومًا.

(٤) **قوله: (كذا في شرح العقائد)** أي قريب من هذا، أقول بين شرح العقائد وشرح المقاصد مخالفةٌ من وجهين، الأول: أنه في شرح العقائد جعل الحقيقة والذات سواء، والثاني: أنه جعل الهُويَّة خاصة بالتشخُّص، بخلاف شرح المقاصد فيهما، انتهى.

(٥) **قوله: (الشخص)** أي الفرد.

(٦) شرح المقاصد ١/ ٩٧(المحقق).

السادس: حق هذه [١٨٣/ أ] المسألة أن تذكر في مباحث النظر والاستدلال، كما هي كذلك في بعض الكتب[1]، وإنما أخّرها الناظم إلى هنا لأن بعضهم ذكر أن التعرّض لها ولأمثالها المُورَدَة على إفادة النظرِ العلمَ في صدورِ الكتب تضليلٌ للطلاب[2]؛ وليجمع ما ينفع علمُه ولا يضر جهلُه في محلٍّ واحدٍ حرصًا على تيسير الفهم على القاصرين.

***

(١) قوله: (في بعض الكتب) كالنسفي.

(٢) قوله: (تضليل للطلاب) أي إيقاعٌ لهم في الضلال.

(الخلاف في زيادة الوجود على الماهية وعدمه)

(ص): (وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالجَـوْهَرُ ... اَلفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لاَ يُنْكَـرُ)(١٢٣)

(ش): اعلم أنه لم يقل أحدٌ أن الوجود جزءُ الماهية؛ فبقي أن يكون نفسَ الماهية في الواجب والممكن[١] جميعًا[٢]، أو زائدًا عليها فيهما جميعًا، أو يكون نفسَ الماهية في الواجب زائدًا عليها في الممكن[٣] أو بالعكس، وهذا الاحتمالُ الأخير لم يقل به أحدٌ فانحصرت المذاهب - كما قاله السيد - في ثلاثة:

أحدها للشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة وأبي الحسين البصري من المعتزلة: أن الوجودَ نفس الحقيقة وعينُها في الكلِّ، الواجبِ والممكنات كلّها كيف كانت[٤]، وعليه مشى في النظم، يعني: أن وجود كل شيءٍ[٥] من الموجودات عين حقيقته، مثل: ﴿عَلِمَتْ[٦] نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ۝﴾ [التكوير: ١٤]، وتمرة خيرٌ من جرادة؛ لوجوه:

الأول: لو كان الوجود زائدًا على الماهية لزم أن تكون الماهية - من حيث هي هي، بأن تعتبر[٧] ....

---

(١) قوله: (نفس الماهية في الواجب والممكن) مذهب الأشعري.

(٢) قوله: (جميعًا) مذهب المتكلمين.

(٣) قوله: (زائدًا عليها في الممكن) مذهب الحكماء.

(٤) قوله: (كيف كانت) أي أعيانًا أو أعرضًا، والأعراض سيَّالة أو لا.

(٥) قوله: (قوله يعني أن وجود كل شيء إلخ) إن قلت: قوله في المتن(شيء) وهو نكرة في سياق الإثبات فلا تعم، فقوله: (كل) من أين أخذه؟ أجيب بأن هذا هو الاصطلاح المشهور والغالب في الأصول واستعمال اللغة أنها تعم، ولا ينكره الأصوليون، لكنه قليل. وقوله: (تعم) أي عمومًا شموليًا، وأما العموم البدلي فباتفاق، انتهى.

(٦) قوله: (مثل ﴿عَلِمَتْ﴾ إلخ) دليل على تعميم الحكم في الواجب والممكن اهـ (كاتبه).

(٧) قوله: (بأن تعتبر إلخ) تفسير للحيثية.

...في حدِّ ذاتها مع قطع النظر[1] عن جميع ما هو خارجٌ عنها - غيرَ موجودةٍ؛ فيلزم أن تكون معدومةً؛ إذ لا واسطة بين الوجود والعدم كما مر؛ فيلزم حينئذٍ من انضمام الوجود إليها وقيامه[2] بها اتصافُ المعدوم الذي هو الماهية بالوجود، وأنه تناقض؛ إذ تكون الماهية حينئذٍ موجودةً معدومةً معًا.

الثاني: لا شكّ أن الوجود صفةٌ ثبوتية[3]، وقيام الصفة الثبوتية بالشيء فرعُ وجودِ ذلك الشيء في نفسه؛ ضرورة أنّ ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن أن يتصف بصفة ثبوتية، فلو كان الوجود صفةً زائدةً قائمةً بالماهية لزم أن تكون قبلَ قيام الوجود بها لها وجودٌ؛ فيلزم كونُ الشيء موجودًا مرتين[4]، هذا خَلْفٌ[5]، ويلزم أيضًا تقدّمُ الشيء على نفسه إن [١٨٣/ ب] كان الوجود السابقُ عينَ الوجود اللاحق، ويعود الكلام في ذلك الوجود السابق إذا كان غيرَ الوجود اللاحق، بأن يقال: لو كان الوجود السابق صفةً قائمةً بالماهية لكان لها قبلَ قيام هذا الوجود بها وجودٌ ثالث، وتتسلسل الوجودات إلى ما لا يتناهي، وهو ممتنعٌ[6] ومع امتناعه فلابدّ هناك من وجودٍ لا يكون بينه وبين الماهية وجودٌ آخر قطعًا؛ فيكون هو عينَ الماهية؛ وذلك لأن جميعَ هذه الوجودات الزائدة التي لا تتناهي عارضةٌ للماهية؛ فتقتضي أن يكون لها وجودٌ قبلَها لامتناع اتصاف المعدومِ بالصفات الثبوتية، وذلك الوجود لا يكون زائدًا على الماهية، وإلا لم يكن ما

---

(١) قوله: (مع قطع النظر) مفسّر لقوله (في حد ذاتها). وقوله: (ما هو خارج عنها) من عوارضها، ومن جملتها الوجود، انتهى.

(٢) قوله: (وقيامُه) بالجر، ثم قرأه بالرفع.

(٣) قوله: (صفة ثبوتية) بمعنى أن مفهوم الوجود ليس عدميًا اهـ (خراشي). أي لأن السلب ليس داخلًا في مفهومه؛ لأنه نفسية، وهي من جملة الثبوتية.

(٤) قوله: (مرتين) أي وجودان حقيقيان في آنٍ واحد.

(٥) قوله: (هذا خلف) أي لأنه يلزم عليه تحصيلُ الحاصل.

(٦) قوله: (وهو ممتنع) أي لأنه في صفات حقيقية.

فرضناه جميعًا جميعا[1]، بل يكون عينَها، وهو المطلوب.

الثالث: لو كان الوجود زائدًا على الماهية أو جزءًا منها[2] لكان له وجودٌ آخر[3]؛ لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضُه، وحينئذٍ ينقل الكلام إلى وجود الوجودِ وتتسلسل الوجوداتُ إلى ما لا يتناهى.

وثاني المذاهب للحكماء: أن الوجود نفسُ ماهية الواجب، وزائدٌ على ماهية الممكن.

وثالثها للمتكلمين[4]: أن الوجود زائدٌ على الحقيقة في الممكن والواجبِ جميعًا. وأدلة المذهبين مع الأجوبة عن الجميع مستوفاةٌ[5] بالأصل.

(تتمة): قال السعد: «هذه المذاهب الثلاثة بظاهرها مخالفةٌ لبديهة العقل[6]؛ إذ ظاهر مذهب الأشعري: أن مفهوم وجودِ الإنسان مثلًا هو مفهوم الحيوان الناطق. وظاهر مذهب المتكلمين أن الوجود عرضٌ قائم بالماهية قيامَ سائر الأعراض بمحالِّها؛ فيكون ممتازًا عنها بالهوية[7]. وظاهر مذهب الحكماء: أنه كذلك في الممكنات، وأنه في الواجب معنًى آخر غيرُ مدرَكٍ للعقول. وجميع ذلك

---

(١) **قوله: (جميعًا جميعًا)** أي بل كان بعضًا، والأول معمولٌ لـ(فرضنا)، والثاني خبر (يكن).

(٢) **قوله: (أو جزءًا منها)** أقحمه قطعًا للخَصْم عن الذَّهاب إليه، ثم قال: أدرجه تتمة للسَّبر والتقسيم، وإلا تقدم أنه مذهبٌ لم يقل به أحد.

(٣) **قوله: (لكان له وجود آخر)** أي غير وجود الماهية، وغير نفسه. **قوله: (وجود آخر)** أي لا واسطة بينهما.

(٤) **قوله: (وثالثها للمتكلمين)** قال المؤلف: وهو الحق، وإنما مشى في النظم على مذهب الأشعري لأنه متقيِّدٌ به في هذه العقيدة، وأنه لم يتعرض في المتن صريحًا إلا لطريق الأشعري.

(٥) **قوله: (مستوفاة)** قرأه بالنصب، ثم قرئ عليه بالرفع فسكت.

(٦) **قوله: (لبديهة العقل)** أي للعقل بالبديهة.

(٧) **قوله: (بالهوية)** أي بالشخص.

ظاهرُ البطلان، ولابدَّ لكلام العقلاء من مَحْمِلٍ صحيحٍ يتوجه إليه النزاع»[1]. ثم بعد ردَّ جوابَي صاحبي المواقف والصحائِف[2] عن ذلك، اِختارَ في التوجيه أن أدلة القائلين بأن وجود الشيء زائدٌ عليه لا تفيد سوى أنه [١٨٤/أ] ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيءِ، من غير دلالةٍ على أنه عرض قائمٌ به قيامَ العرض بالمحلّ، فإن هذا مما لا يقبله العقل، وإن وقع[3] في كلام الإمام وغيرِه، وأدلة القائلين بأن وجود الشيء نفس ذاته لا تفيد[4] سوى أن ليس للشيء هويةٌ ولعارضه المسمى بالوجود هويةٌ أخرى قائمة بالأولى بحيث يجتمعان اجتماعَ البياض[5] والجسم، من غير دلالةٍ على أن المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء، فإن هذا بديهي البطلان، فإذن لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصوّر من المنصف خلافٌ[6] في أن الوجود زائدٌ على الماهية ذهنًا - أي عند العقل - وبحسب المفهوم والتصور، بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الوجودَ دون الماهية، والماهية دون الوجود، لا عينًا[7] - أي بحسب الذات والهوية: بأن يكون لكلٍّ منهما هوية متميزة تقوم إحداهما بالأخرى، كبياض الجسم بالجسم.

فعند تحرير المذاهب وبيان أن المراد «الزيادةُ في التصوّر لا في الهوية» يرتفعُ النزاعُ بين الفريقَين، ويظهر أن القولَ بكون اشتراك الوجود لفظيًّا - بمعنى أن المفهوم من

---

(١) هو بتصرفٍ من شرح المقاصد ١/ ٧٠(المحقق).

(٢) قوله: (والصحائف) كتاب للسيد السمرقندي، وكلام الخونجي رده السيد.

(٣) قوله: (وإن وقع) غاية.

(٤) قوله: (لا تفيد) أي فلا عبرة به؛ لأنه سهوٌ وقع من غير قصد.

(٥) قوله: (اجتماع البياض) أي كاجتماع.

(٦) قوله: (خلاف) تنازعه يظهر ويتصور.

(٧) قوله: (لا عينًا) عطف على قوله (ذهنًا).

الوجود المضاف إلى الإنسان غير المفهوم المضاف إلى الفرس، ولا اشتراك بينهما[1] في مفهوم الكون - مكابرةٌ ومخالفةٌ لبديهة العقل، انتهى[2].

وملخص جوابه عن الأشعري الذي اعتمد في النظم مذهبَه: أن معنى عينية الوجودِ للموجود: أنه ليس في الخارج والمحسوس إلا الذاتُ المتصفةُ بالوجود، من غير أن يتحقق فيه ذاتٌ معروضةٌ للوجود لها فيه تحققٌ ولعارضها المسمَّى بالوجود وجودٌ آخر، كوجود الذات المتصفة بالحمرة وعارضها الذي هو الحمرة القائمة بها. لا أن مفهوم الذات المتصفة بالوجود نفسُ مفهوم الوجود؛ فإنه خلافُ بديهة العقل، والله أعلم.

***

(١) قوله: (ولا اشتراك بينهما) أي فالمفهوم واحدٌ، فليس مشتركًا بل مشكِّك.

(٢) انظر شرح المقاصد ١/ ٦٩، ٧٠(المحقق).

(نظرية الجوهر الفرد الكلاميَّة وبيان دليل حدوثِه)

(ص): (وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالجَوْهَرُ اَلفَرْدُ حَادِثٌ[1] عِنْدَنَا لاَ يُنْكَرُ)(١٢٣)

(ش) قال السعد: «اعلم أن كثيرًا من مباحث المتكلمين[2] تُرى في الظاهر أجنبيةً عن العلم بالعقائد الدينية، ويُعلم عند تحقيق المقاصد[3] الكلامية أنها نافعةٌ في [١٨٤/ ب] إيراد الحجج عليها[4] ودفعِ الشبه عنها، وذلك[5] كإعادة المعدوم[6]، وثبوت الجزء الذي لا يتجزَّأ، والخلاء، وصحة الفناء على العالم، وجواز الخرق[7] على الأفلاك، وعدم اشتراط الحياة بالبنية المخصوصة، وعدم لزوم تناهي القوى[8] الجسمانية، ونحو ذلك في إثبات[9] الحشر، وعذاب القبر[10]، والخلود في الجنة[11] أو النار، وغير ذلك[12]؛ فهي مما ينفعُ علمُه ولا

---

(١) قوله: (حادث) خبر أول، أو خبر لمبتدأ محذوف، والظرف متعلق بـ(ينكر)، و(ينكر) خبر ثانٍ.

(٢) قوله: (من مباحث المتكلمين) أي التي يتعرض لها المتكلمون، لا التي من فنِّهم وعلمِهم، وإلا نافاه ما سيأتي.

(٣) قوله: (عند تحقيق المقاصد) أي عند الخوض في تحقيقها.

(٤) قوله: (إيراد الحجج عليها) أي على المقاصد الكلامية، ثم قال: الضمير في (إليها) و(عنها) راجع للعقائد الدينية.

(٥) قوله: (وذلك) أي الذي يرى أجنبيًّا إلخ.

(٦) قوله: (كإعادة المعدوم إلخ) منه إلى قوله: (ونحو ذلك) تقدم كله في محالِّه.

(٧) قوله: (جواز الخرق) أي والالتئام.

(٨) قوله: (وعدم لزوم تناهي القوى) تقدم هذا في قوله: (معذب منعَّم إلخ).

(٩) قوله: (في إثبات إلخ) متعلق بقوله نافعة، ثم قال: متعلق بإعادة المعدوم.

(١٠) قوله: (وعذاب القبر) متعلق بعدم اشتراط الحياة إلخ.

(١١) قوله: (والخلود في الجنة) متعلق بعدم لزوم تناهي إلخ.

(١٢) قوله: (وغير ذلك) كتركب الأجسام.

يضرُّ جهلُه»[1].

والجوهر عند المتكلمين: «الموجودُ المتحيّزُ بالذات»، أعني: ما يتحيَّزُ غيرَ تابعٍ في تحيزه لغيره؛ فخرج الواجب لانتفاء[2] التحيز عنه، وخرج العرض لتبعيته في ذلك لمحلّه؛ لأنهم قالوا: الموجود إن لم يكن مسبوقًا بالعدم فقديم[3]، وإن كان مسبوقًا به فحادثٌ[4]، والقديم هو الواجب تعالى وصفاته الحقيقية[5]؛ لما تقرَّرَ من حدوث العالم، والحادث إمَّا متحيز بالذات وهو الجوهر، أو متحيز بالتبعية وهو العرض، وأمَّا ما لا يكون متحيزًا[6] ولا حالًّا في المتحيزِ فلم يعدّوه من أقسام الموجود؛ لأنه لم يثبت وجوده لضعف أدلة المجرَّدات[7] وعدمِ تمامها[8] على القواعد الإسلامية.

وأما عند الحكماء والفلاسفة[9]: فهو الممكنُ[10] الموجودُ لا في موضوعٍ[11]؛ لأنهم[12] قالوا: الموجود في الخارج إن كان وجودُه لذاته - بمعنى أنه لا يفتقِرُ في وجوده إلى شيءٍ أصلًا - فهو الواجب، وإلا فالممكن، والممكن إن استغنى في

(١) شرح المقاصد ٢/ ٢٠٧، ٢٠٨ (المحقق).

(٢) قوله: (لانتفاء إلخ) علة لقوله: الجوهر إلخ.

(٣) قوله: (فقديم) كالباري وصفاته.

(٤) قوله: (فحادثٌ) كالعالم بأسره.

(٥) قوله: (الحقيقية) أي الثبوتية، لا الإضافية ونحوها كالسلبية، انتهى.

(٦) قوله: (وأما ما لا يكون متحيزًا) أي على طريق المتكلمين.

(٧) قوله: (أدلة المجردات) أي ثبوتًا ونفيًا.

(٨) قوله: (وعدم تمامها) أي الأدلة.

(٩) قوله: (وأما عند الحكماء والفلاسفة) عطف تفسير، ولم يحذف الواو لئلا يتوهم أن الصفة للتخصيص.

(١٠) قوله: (فهو الممكن) أي الجوهر.

(١١) قوله: (لا في موضوع) خرج العرض.

(١٢) قوله: (لأنهم إلخ) ليس تعليلًا للتعريف؛ لأنه تصوُّر، بل تعليل لدعوى حصرٍ مقررة.

الوجودِ عن الموضوع[١] فجوهرٌ، وإلا فعرضٌ، والمراد بالموضوع: مَحَلٌّ يُقَوِّمُ[٢] الحَالَّ فيه[٣].

ووصف[٤] الجوهر بالفرد - وهو عبارة المتقدِّمين،وقد يعبر[٥] المتأخرون بَدَلَه بالجزء الذي لا يتجزّأ -لإخراج المركّب كالجسم، والجزء الصغير المقدار القابلِ للقسمة وَهْمًا لا فعلًا؛ إذ الجوهر قد يطلق على ما يساوي[٦] العَينَ، وهو[٧] ماله قيامٌ بذاته منقسِمًا كان أو لا، والمراد بالفرد: ما لا يقبل الانقسام أصلًا، لا قطعًا ولا كسرًا ولا وهمًا ولا فرضًا[٨]؛ فالقطع يفتقر إلى آلة[٩] نفّاذة بخلاف الكسر، وأيضًا هما يؤديان[١٠] إلى الافتراق حسًّا، بخلاف الوهم؛ فإنه قد لا

---

(١) قوله: (عن الموضوع) أي عن محلٍّ يقوم به.

(٢) «فائدة»: يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي: فرّق علماء الكلام بين اللازِم والمقوِّم مع كونهما مشترِكَين في الملازمة متصِفَيْن بعدم الانفكاك، بأن المقوِّمَ: «ما لا يمكن تصوّرُ ماهية الشيء إلا به» كالحيوانية للإنسان، أي هو داخلٌ في ماهيته كالجزء والركن. أما اللازم فهو وإن كان ملازمًا لا ينفك عن الشيء فهو لا يدخل في مكونات ماهيته، مثلًا: مساواة زوايا المثلث لقائمتين، فهذه لا تدخل في ماهية المثلث مع كونها لا تنفك عنه، أي يمكن تصور المثلث مع خلو الذهن عنها(المحقق).

(٣) قوله: (يقوِّم الحالَّ فيه) أي يوجده، أي يكون وجوده وجوده بعينه، أي بأن يكون وجود المحل علةً في وجود الحالّ فيه اهـ.

(٤) قوله: (ووصف إلخ) قرأه أولا مبتدأ، وخبره قوله (لإخراج إلخ)، ثم قرأه ثانيًا فعلًا ماضيًا اهـ رحمه الله.

(٥) قوله: (وقد يعبر إلخ) هما متساويان، واختار طريقة المتقدمين لعدم اختراع طريقةٍ أخرى، وإنما ذكر المتأخرون هذه الطريقة للإيضاح اهـ.

(٦) قوله: (يطلق على ما يساوي) وتقدم.

(٧) قوله: (يساوي العين وهو) أي العين.

(٨) قوله: (ولا وهمًا ولا فرضًا) القسمة الفرضية والوهمية شيء واحد، والذي يأتي من التفرقة بينهما اصطلاح.

(٩) قوله: (إلى آلة) أي من حديد، أو خشب، أو نحوهما.

(١٠) قوله: (هما يؤدِّيان) أي القطع والكسر.

يؤدي إلى ذلك، بل [١٨٥/ أ] هو مجرّدُ فرضِ شيءٍ غير شيء، فقد يوجد للعقل سببٌ داعٍ إلى اعتباره[١] - كاختلاف عَرْضَين[٢]، أو محاذاتين، أو مماسّتين - وقد لا يوجد؛ فالقسمة الفرضية والوهمية شيءٌ واحد عند الأكثرين[٣]، وقد يراد بالقسمة الوهمية: ما هو من قبيل الوهم في الشيءِ الجزئي، وبالفرضية: ما هو من قبيل فرض العقل في الشيء الكلِّي، وعلى هذا أيضًا: فلا شك أن الجزءَ الذي لا يتجزّأ لا يقبل شيئًا من هذه الانقسامات؛ إذ القسمة الفرضية بمعنى فرض شيءٍ من غير شيء إنما يُتصوَّر فيما له امتدادٌ مّا، حتى جعلها الحكماء من الأعراض الأولية للكم، والجزء ليس له امتدادٌ مّا؛ فلا يكون قابلًا للقسمة، وما لا يكون قابلًا للقسمة الفرضية، لا يكون قابلًا للقسمة الفعلية بطريق الأولى.

وقوله: (**حادث**) خبر[٤] المبتدأ الذي هو (**الجوهر**)؛ إذ هو من جملة العالَم، وقد قام الدليل على حدوثه[٥]، وعلى حدوث كلِّ جزءٍ من أجزائه؛ فوجوده[٦] مسبوقٌ بالعدم؛ إذ لا معنى للحادث عندنا إلا هذا[٧]. وقوله: (**لا ينكر**) خبر ثانٍ.

والمراد: أن الجوهر الفرد ثابتٌ لا ينكر عندنا ثبوته[٨] وتقرّره في الوجود، و(**عندنا**)[٩] لغوٌ متعلِّقٌ بـ(**يُنكر**) قدّم عليه لإفادة الحصر، بمعنى أن ثبوته

---

(١) قوله: (إلى اعتباره) أي الوهم.

(٢) قوله: (عرْضين) بسكون الراء.

(٣) قوله: (**واحد عند الأكثرين**) وهو التحقيق.

(٤) قوله: (**وقوله حادث خبر**) ارتضى هذا الوجه لسهولته، ويجوز أن يجعل خبرًا لمبتدإ محذوف.

(٥) قوله: (على حدوثه) أي العالم.

(٦) قوله: (فوجوده) أي الجوهر الفرد، ثم قال: أي الجزء.

(٧) قوله: (**إلا هذا**) أي إلا ما سبق وجوده العدم، وأما عند الحكماء: فهو ما كان مفتقرًا في وجود لغيره.

(٨) قوله: (ثبوته) أي حدوثه حدوثًا زمانيًّا، وقال الحكماء: حدوثًا ذاتيًّا.

(٩) قوله: (وعندنا) أي هذا اللفظ.

وتركُّب جميع الأجسام منه مع تناهي آحاده فيها[1] ليس إلا عندنا، خلافًا للحكماء الفلاسفة، فإن المشَّائِين منهم ذهبوا إلى تركب[2] الأجسام من الهَيُولَى والصورة[3]، والإشراقِيِّين منهم ذهبوا إلى أنها بسائط في أنفسها، كما هي عند الحس[4]، وليس فيها تعداد أجزاءٍ أصلًا، وإنما تقبل الانقسام بذاتها، ولا تنتهي إلى حدٍّ لا يبقى لها معه قبولٌ للانقسام، كما هو شأن[5] مقدورات الله.

[دليل إثبات الجزء الذي لا يتجزأ عند جمهور المتكلمين]

واعلم أن للمتكلمين في إثبات تركّب الجسم من أجزاءَ لا تتجزأ طريقين:

(أحدهما): إثبات أن قبول الانقسام مستلزِمٌ[6] لحصول الأقسام، وتقريره: أن كل جسمٍ[7] فهو قابل للانقسام، وكل ما هو كذلك فأقسامه[8] حاصلةٌ

---

(١) قوله: (مع تناهي آحاده فيها) أي الأجسام.

(٢) قوله: (ذهبوا إلى تركب إلخ) وعليه لا يتأتى حدوث الأجسام.

(٣) قوله: (من الهَيُولَى) بتخفيف الياء وتشديدها والضم والقصر، وهي الأصل، ويقال: «هالولى» ثم قال: الهيولى «جوهرٌ مقوِّمٌ لآخر»، والصورة: «جوهرٌ متقوِّمٌ بآخر حالٌّ فيه غيرُ مقوِّمٍ»، ثم قال: الهيولى: «جوهرٌ يقبل الأشكال كالشمعة المذابة»، والصورة ليست عرضًا عندهم. قوله أيضًا: (من الهيولى والصورة) ونحن نقول مركب من جواهر فردةٍ، وينبني عليهما مسألة المعاد السابقة، انتهى رحمه الله.

قوله أيضًا: (من الهيولى) المراد بالهيولى: «الجوهر الذي يحله جوهرٌ آخر ولا يقوِّمه»، بخلاف الصورة فإنها «جوهرٌ يحلّه آخر وتقوِّمه»، بمعنى أنها تؤثّر فيه، انتهى. وذلك كالشمعة إذا أذيبت فقبل تركبها هيولى قابلة لكل شيء تريده، وبعده هيولى وصورة اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (عند الحس) أي كما يقول الإشراقيون.

(٥) قوله: (كما هو شأن) تشبيه في النفي.

(٦) قوله: (مستلزم) أي في الفعل.

(٧) في (ب): «قسمٌ»(المحقق).

(٨) قوله: (فأقسامه) أي أجزاؤه.

بالفعل؛ لوجوه:

الأول: أن القابل للانقسام لو لم يكن منقسمًا بالفعل بل واحدًا[1] في نفسه - كما هو عند الحس- لزم قبول الوحدة الانقسامَ، واللازم باطلٌ؛ إذ لا [١٨٥/ ب] معنى لها[2] سِوى عدم الانقسام. وجه اللزوم: أن الوحدة حينئذٍ تكون عارضةً لذلك القابل حالّةً فيه، سواءً جعلت لازمةً أو غيرَ لازمة؛ ضرورةَ أن الوحدة ليست نفسَه[3] ولا جزءًا منه، وانقسام المحل يستلزم انقسامَ الحالِّ؛ ضرورةَ أن الحالَّ في كلِّ جزءٍ غيرُ الحالِّ في الآخر.

الثاني: أنه لو كان واحدًا[4] لكان تقسيمُ الجِسم وتفريق أجزائه[5] إعدامًا له؛ ضرورة أنه إزالةٌ لهويته[6] الواحدة، وإحداثٌ لهويتين أخريين[7]، واللازم باطلٌ؛ للقطع بأن شق البعوض البحر بإبرته ليس إعدامًا له وإحداثًا لبحرَين آخرين[8].

الثالث: أن الأقسام لو لم تكن حاصلةً بالفعل متميزًا بعضُها عن البعض لما اختلفت خواصها ضرورةً، واللازم باطل؛ لأن مقطع النصف غير مقطع الثلث، وكذا الربع والخمس وغيرهما؛ فيكون الجزء الذي هو مقطع النصف متميزًا عن الذي هو مقطع الربع وهكذا غيره، وأجوبة الجميع بالأصل.

(والطريق الثاني): إثبات جوهرٍ في الجسم لا يقبل الانقسام أصلًا على ما مر.

---

(١) قوله: (واحدًا) خبر كان المقدرة.

(٢) قوله: (معنًى لها) أي الوحدة.

(٣) قوله: (نفسه) أي ذلك الشيء.

(٤) قوله: (أنه) أي الجسم (لو كان واحدًا) أي غير قابلٍ للانقسام.

(٥) قوله: (وتفريق أجزائه) عطف تفسير على تقسيم.

(٦) قوله: (إزالة لهويته) أي تشخصه.

(٧) قوله: (لهويتين أخريين) أي أو هُويّات أُخَر.

(٨) قوله: (وإحداثًا لبحرين آخرَيْن) أي أو ثلاثة أبحر.

قال السعد[١]: فإن قلت: المطلوب إنما هو إثباتُ تركّب الجسم من أجزاء، كل واحدٍ منها لا يتجزأ، وإثبات الجوهر الذي لا يقبل الانقسام في الجسم لا يستلزم تركّبه منه! قلت: نعم إلا أنه يكفي لدفع ما تدّعيه الفلاسفة من امتناعِه[٢]، على أنَّ بعض الوجوه يُفيد أصلَ المطلوب[٣]. وبالجملة فلهم في هذا[٤] الطريق مسالكُ كما قال السعد، منها - ونقتصر عليه هنا -: «ما ينبني على أن قبول الانقسام يستدعي حصولَ الأقسام بالفعل[٥]، وفيه وجوه:

الأول: أن الله تعالى قادِرٌ على أن يخلق في أجزاء الجسم بعد اجتماعها الافتراق، بحيث لا يبقى اجتماعٌ أصلًا، وذلك لأن نسبة القدرة إلى الضدين[٦] على السواء، وإذا حصل الافتراق ثبت الجزء الذي لا يتجزّأ؛ إذ لو كان قابلًا للتجزء لكان الاجتماع باقيًا، وهو محالٌ[٧].

الثاني: أنه[٨] لو لم يثبت الجزء الذي لا يتجزأ لما كان الجبلُ[٩] أعظمَ من الخردلة؛ لأن كلا منهما حينئذٍ يكون قابلًا [١٨٦/ أ] لانقساماتٍ غير متناهية؛ فتكونُ أجزاءُ

---

(١) **قوله**: (قال السعد) وهو أبقى مِن الأوَّل.

(٢) **قوله**: (من امتناعه) أي الجزء الذي لا يتجزأ، ثم قال: أي الجوهر الفرد.

(٣) **قوله**: (يفيد أصل المطلوب) أي وهو أن الجسم مركب منه.

(٤) **قوله**: (فلهم في هذا) أي إثباته.

(٥) **قوله**: (بالفعل) وهو الطريق الأول.

(٦) **قوله**: (إلى الضدين) أي تركيب الجسم وتحليله.

(٧) **قوله**: (وهو) أي الاجتماع (محالٌ)، أي لأنَّا فرضنا أن القدرة تسلطت على افتراقه، فلو لم تفرقه كان عجزًا وهو محال. **قوله**: (وهو محال) أي لأن الفرض افتراقه.

(٨) **قوله**: (الثاني أنه إلخ) إن أراد بحسب قبول القسمة وصلوحها فصحيحٌ، وإن أراد بالفعل ففاسدٌ؛ لتناهي الخردلة قبل اهـ.

(٩) **قوله**: (لما كان الجبلُ) ليس هذا لازمًا.

كلٍّ منهما غيرَ متناهية من غيرِ تفاضلٍ، وهو معنى التساوي[1].

الثالث: أنه لو لم ينته انقسامُ الجسم إلى ما[2] لا يكون له امتدادٌ وقبول انقسام، لزِم أن يكون[3] امتدادُ كل جسم - حتى الخردلة - غيرَ متناهٍ في القدر؛ لتألفه من امتدادات غيرِ متناهية العدد.

ومن أقوى الأدلة على إثبات الجزءِ: أنّا إذا وضعنا كرة حقيقيةً على سطحٍ حقيقي ماسته بجزءٍ لا يقبل الانقسام، وإلا لكان في سطح الكرة خطٌّ مستقيم أو سطح مستوٍ؛ فلا تكون الكرةُ[4] كرةً حقيقيةً هذا خَلْفٌ؛ فذلك الجزء إما جوهرٌ[5] وهو المطلوب[6]، أو عرضٌ[7] وفيه المطلوب[8]، ثم إذا أدرنا[9] تلك

---

(١) ربما يُورَد على هذا الدليل: أنه لا يلزم منه تساوي الجبل والخردلة، لأن انقسام الجبل إلى أن يصير في حجم الخردلة هو مقدار زيادته وعظم حجمه عليها، ثم ينقسم هو والخردلة إلى ما لا نهاية.

والجواب: أن هذا يصح لو كان فرض انقسامهما في زمنينِ متفاوتين السابق فيهما انقسام الجبل، لكن مرادنا أنه في حال عدم انقسام الجبل وتفرق أجزائه وكذلك عدم انقسام الخردلة وتفرّق أجزائها وفي آنٍ واحدٍ يبدأ الانقسام فانقسما إلى ما لا نهاية له - كما هو دعواهم - يلزم منه تساوي الجبل والخردلة في الحجم؛ إذ أن كليهما انقسم إلى ما لا نهاية، وعليه بطل قولهم بعدم تناهي الانقسام، وثبتت دعوانا الانقسام إلى جزء لا يقبل الانقسام، الذي هو الجزء الذي لا يتجزّأ، والله أعلم. (حق) (المحقق).

(٢) **قوله: (إلى ما)** أي حدّ.

(٣) **قوله: (لزم أن يكون إلخ)** ليس هذا لازمًا.

(٤) **قوله: (فلا تكون الكرة.. هذا خلف)** احترز عن الكرة عند الحس كالبيضة.

(٥) **قوله: (إما جوهرٌ)**وهو رأي المتكلمين لأنه جزء حقيقي، **(أو عرض)** وهو رأي الحكماء.

(٦) **قوله: (وهو المطلوب)** لأنه جزء حقيقي.

(٧) **قوله: (إما جوهر أو عرض)** الأول: بناءً على من يقول نهاية الشيء جزء منه، والثاني: بناءً على من يقول إنه ليس جزءًا منه، والأول مذهب المتكلمين، والثاني على مذهب الحكماء، انتهى.

(٨) **قوله: (وفيه المطلوب)** أي لأنه قائم بجزء لا ينقسم.

(٩) **قوله: (إذا أدرنا إلخ)** هذا هو بعض الطرق المفيدة للمطلوب كما تقدم عن السعد.

الكرة على ذلك السطح ظهر كونُ سطحِها من أجزاءَ لا تتجزأ، وبه يتِمُّ المقصود، والقول بامتناع الكرة أو السطح أو تماسها[1] مكابرةٌ ومخالفةٌ لقواعدهم[2]. قال السعد: والحق أن حديث الكرة[3] والسطح قويٌّ وتماسّها[4] بجوهريتها ضروريٌّ»[5].

[تمسكات الفلاسفة على نفي الجزء الذي لا يتجزأ]

وتمسك الفلاسفة على نفيه بوجوه:

الأول: أنه لو وجد الجزء الذي لا انقسام فيه أصلًا لتعدّدت جهاتُه ضرورةً؛ فتتعدد جوانبه وأطرافه؛ لأن ما منه إلى اليمين غير ما منه إلى اليسار، وكذا الفوق[6] والتحت والقدام والخلف؛ فلزم انقسامه على تقديرِ عدم انقسامه[7] وهو محالٌ.

الثاني: أنه إذا انضم جزءٌ إلى جزء؛ فإما أن يلاقيه بالكلية، بحيث لا يزيد حيّز الجزئين على حيز الجزء الواحد؛ فيلزم أن لا يحصل من انضمام الأجزاء حجمٌ ومقدارٌ فلا يحصل جسم، أولا بالكلية، بل بشيء دون شيء؛ فيكون له طرفان وهو معنى الانقسام.

الثالث: أنه إذا تماسّت ثلاثة أجزاء على الترتيب، بأن يكون واحد منها بين اثنين؛ فالوسطاني إما أن يمنع الآخرين عن التلاقي والتماس فيكون وجهه الذي يلاقي

---

(١) قوله: (أو السطح) أي بعد تسليم الأول، وقوله: (أو تماسها) أي بعد تسليم الأولَين.

(٢) قوله: (لقواعدهم) أي الفلاسفة.

(٣) قوله: (حديث الكرة) أي القول بها، فالمراد الحديث اللُّغَوي.

(٤) قوله: (وتماسها) أي على طريق المتكلمين، لا عرضها على طريق الحكماء.

(٥) شرح المقاصد ١/ ٢٩٥، ٢٩٦(المحقق).

(٦) قوله: (الفوق) دخول (ال) على هذه الظروف لغة أعجمية.

(٧) قوله: (على تقدير عدم انقسامه) وهذا الذي أخذ به اللاأدرية.

أحدهما غير الذي يلاقي الآخر فينقسم، وإما أن لا يمنعهما فلا يحصل من اجتماع الجزأين حجمٌ ومقدارٌ[1]، وهكذا في الثالث والرابع[2] فلا يحصل الحجم.

الرابع: أنا نفرض صفيحة من أجزاء لا تتجزأ، بحيث يكون لها طول وعرض فقط[3]؛ فإذا أشرقت عليها الشمس فبالضرورة يكون وجهها المقابل للشمس المضيء بها غير الوجه الآخر[4] [١٨٦/ ب]؛ فتنقسم.

[تقسيم السعد لعلماء البحث في الغيبيات]

(تنبيه): قال السعد: «الفلاسفة الباحثون عن المبدإ والمعاد نفيًا وإثباتًا لهم طريقتان[5]:

إحداهما: طريقة أهل النظر[6] والاستدلال، **وثانيتهما:** طريقة أهل الرياضة والمجاهدة، فالسالكون للطريقة الأولى: إن التزموا ملّةً من ملل الأنبياء فهم المتكلِّمون، وإلَّا فهم الحكماء المشاءُون[7]. والسالكون للطريقة الثانية - وهم أهل الرياضة[8] والمجاهدة: إن وافقوا في رياضتهم أحكامَ الشريعة[9] فهم الصوفية المتشرِّعون[10]، وإلا فهم الحكماء الإشراقيُّون» انتهى.

***

(١) قوله: (ومقدار) عطف تفسير.

(٢) قوله: (والرابع) أي وغيرهما.

(٣) قوله: (وعرض فقط) أي من غير عمق.

(٤) قوله: (المضيء بها غير الوجه الآخر) وأما القول بأن وجهها الملاقي للشمس هو الملاقي لنا فهو مكابرةٌ في الحس.

(٥) قوله: (لهم طريقتان) أي مذهبان.

(٦) قوله: (أهل النظر) أي كل العلوم نظرية.

(٧) قوله: (وإلا فهم الحكماء المشاءون) أي بأن لم يلتزموا وبنَوا أمرَهم على النظر والاستدلال.

(٨) قوله: (الرياضة) وهي فطم النفس عن لذاتها وشهواتها، وحبسها عما يوجِب لها الكدورات.

(٩) قوله: (أحكام الشريعة) أيَّ شريعة، ثم قال: المحمدية.

(١٠) قوله: (الصوفية المتشرعون) أي الذين يميلون إلى الشرع ويتقيدون به.

(انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر)

(ص): (ثُمَّ الذُّنُوبُ[1] عِنْدَنَا قِسْمانِ صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي)(١٢٣)

(ش): اعلم أن الناس اختلفوا في الذنوب؛ فذهبت الخوارج إلى أن كل ذنبٍ كبيرةٌ؛ نظرًا لعظمة من عُصِي به، وكلّ كبيرة كفرٌ. وذهبت طائفةٌ غيرهم إلى أنها كلها كبائر، لكن لا تكفِّر إلا بما هو كفرٌ منها. وذهبت المُرْجِئة إلى أنها كلّها صغائر، ولا تَضُرُّ مرتكبَها ما دام على الإسلام. وقال أهل السنة والمعتزلة: بانقسامها إلى صغائر وكبائر، ثم اختلفوا: فمنهم من قال بتميّز الصغائر عن الكبائر، وهو الأصح. ومنهم من قال بعدم تميّزها.

وأشار لاختيار مذهب أهل السنة[2] وأصحّه[3] بقوله: (ثم الذنوب) إلى آخره، و(ال) فيها للجنس من حيث هو؛ فلا يلزم تقسيم الشيءِ إلى نفسِه وإلى غيره؛ فدخل فيها من الكفرِ إلى خطرات القلوب المعزومِ عليها[4]. والذنبُ: ما عصي اللهُ[5] به، أو ما يُذمُّ[6] مرتكبُه شرعًا، ويرادفه: المعصيةُ، والخطيئةُ، والسيئةُ، والجريمةُ، والمنهيُّ عنه[7]، والمذموم شرعًا. والضمير المضاف إليه

---

(١) قوله: (ثم الذنوب) ثم هنا للاستئناف كالواو والفاء، وهو كثير في الأولَين قليل في الثالث.

(٢) قوله: (مذهب أهل السنة) وهو الانقسام.

(٣) قوله: (وأصحه) وهو التميز.

(٤) قوله: (المعزوم عليها) وأما غير المعزوم عليها فهي عفو، ثم قال: فإنها ليست ذنوبًا.

(٥) قوله: (ما عصى الله إلخ) أي ما يعد معصية، أي يلحقها العقاب فخرج المكروه بناءً على أن المعصية مخالفةٌ للأمرين.

(٦) قوله: (أو ما يذم) أشار لتنويع التعريف.

(٧) قوله: (والمنهي عنه) أي نهي تحريم.

(عند) لأهل السنة أو المتكلمين منهم، وبه خرجَ المرجئة[1] والخوارج.

والظرف لغوٌ عاملُه (قسمان)[2] قدّم عليه للحصر، وهو تثنية «قسم»: وهو ما كان[3] مندرِجًا تحت الشيءِ وأخصَّ منه. ألا ترى أن كلّ واحدة من الصغيرة والكبيرة مندرجة تحت مطلق الذنبِ وأخصّ منه، وكل واحدة منها قسيمةٌ للأخرى؛ لأن قسيم الشيء ما كان مبايِنًا له ومندرجًا معه تحت أصلٍ كلّي، ولا خفاء في مباينة كل [١٨٧/ أ] واحدةٍ منهما للأخرى واندراجها معها تحت أصلٍ كلّي وهو مطلق الذنب. والتقسيم[4]: ضم قيدٍ أو قيودٍ إلى الحقيقةِ بحيث تصيرُ بذلك آحادًا متبايِنةً، وهو[5] تقسيم الكليِّ إلى جزئياته إن صحَّ الإخبار بالمَقْسِم عن كلِّ واحدٍ من الأقسام، نحو: الصغائر ذنوبٌ، الكبائرُ ذنوبٌ. وتقسيم الكلِّ إلى أجزائِه إن لم يصِحَّ ذلك، نحو: السَّكَنْجَبِين[6] خَلٌّ وعسلٌ، فإنه لا يصِحّ: العسل سكنجبينٌ، ولا الخلّ سكنجبين[7]، ويصِح: العسلُ والخلّ سكنجبين.

وقوله: (صغيرة كبيرة) بحذفِ حرف العطف[8] مِن الثاني: بدلٌ من (قسمان)، أو خبر لمحذوفٍ بعده[9]، ويجوز نصبهما بأعني ونحوه مقدَّرًا.

والأحاديثُ المعينة للكبائر الأعدادُ فيها مختلفةٌ؛ ففي رواية ابن عمر: تسع، وفي

(١) قوله: (وبه خرج المرجئة) والمعتزلة يقولون بالانقسام، إلا إن صاحبَ الكبيرة، فموافقتهم عين المخالفة؛ فلأجل ذلك ترك مذهبهم.

(٢) قوله: (قسمان) أي متعلق بلفظ قسمان.

(٣) قوله: (وهو ما كان إلخ) كانقسام الحيوان إلى أبيض وإلى أسود.

(٤) قوله: (والتقسيم) إنما عبَّر بذلك ليشمل القسم فأكثر.

(٥) قوله: (متباينة وهو) أي التقسيم.

(٦) في (ب): باللام آخره، وهو خطأ(المحقق).

(٧) قوله: (سكنجبين) هو بالنون في الكلّ لا باللام.

(٨) قوله: (بحذف حرف العطف) وهو في النظم جائز اتفاقًا.

(٩) قوله: (أو خبر لمحذوف بعده) تقديره: هي صغيرة هي كبيرة، انتهى (شيخنا).

روايةٍ: عشر، وفي روايةٍ: أربع وفي روايةٍ: سبع [١]، وقد ذكرناها [٢] بالأصل.

والحق كما قال العلماء - رضي الله تعالى عنهم: أنه لا انحصارَ للكبائر في عددٍ مذكور، فقد جاء عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - أنه سُئل عن الكبائر أسبعٌ هي ؟ فقال: هي إلى سبعين. ويُروى: إلى سبعِ مئةٍ [٣] أقرب. وأما ما في بعضِ الروايات [٤] مِن أنَّها سبعٌ؛ فالمراد به: من الكبائر سبعٌ؛ لأن اسم العدد لا يُفيد حصرًا عند المحقّقين. وأما رواية «الكبائر سبع» فظاهرها غيرُ مراد، على أنها غيرُ معروفةِ الطرفين؛ فقد جاءت الأحاديث مصرّحةً بزياداتٍ كثيرة، ووقع في بعضها ما لم يقع في الآخر، وإنما وقع الاقتصار على السبع في رواية أبي هريرةَ عند مسلم أنه ﷺ قال: **«اجتنبوا السبعَ الموبِقات [٥]، قيل: يا رسولَ الله وما هن؟ قال: الشركُ بالله، والسِّحْر، وقتلُ النفس التي حرّم الله إلا بالحق، وأكلُ مال اليتيم، وأكلُ الرِّبا، والتولِّي يومَ الزحف، وقذفُ المحصناتِ الغافلاتِ المؤمنات»** [٦]؛ لكونها من أفحش الكبائر مع كثرة وقوعِها ونزوعِ [٧] النفس إليها، لاسيِّما فيما كانت عليه الجاهلية [٨]، أو لكونِها هي المحتاجَ إليها في ذلك الوقت؛ لفرط تناولِها وكثرة تداولِها وإلف الناس لها.

(تتمات)، **الأولى**: اختلف القائلون بتميّز الكبائر عن الصغائر: هل يمكن

---

(١) قوله: (وفي رواية عشر) لابن عمر. (وفي رواية أربع) لابن عمر. (وفي رواية سبع) لابن عمر.

(٢) قوله: (وقد ذكرناها) أي الأحاديث.

(٣) قوله: (ويروى إلى سبع مئة) وأكثر ما بحث عنه العلماء مع الخلاف القوي في بعضه ثلاثُ مئة ونيِّف.

(٤) قوله: (وأما ما في بعض الروايات) وهو قوله ﷺ: «اتقوا السبع الموبقات إلخ».

(٥) قوله: (الموبِقات) أي المهلِكات.

(٦) أخرجه مسلم (١/ ٦٤، ح ٢٧٢) (المحقق).

(٧) قوله: (ونزوعُ) أي ميلٌ، وهو بالنون والزاي المضمومتين، ثم قال: أي مسارعة.

(٨) قوله: (فيما كانت عليه الجاهلية) أي لأن الجاهلية كانت تتعاطى هذه السبع.

ضبطها وتعريفها ؟ فقال الواحدي: [١٨٧/ ب] الصحيحُ أن حدّ الكبيرة غيرُ معروفٍ، بل ورد الشرع بوصف أنواعٍ من المعاصي بأنها كبائر، وأنواع بأنها صغائر، وأنواع[١] لم توصف وهي مشتملة على كبائر وصغائر.

والحكمة في عدم بيانها: أن يكون العبد ممتنعًا من جميعها مخافةَ أن تكون من الكبائر، قال: وهذا شبيهٌ بإخفاء ليلةِ القدر، وساعة يوم الجمعة[٢]، واسم الله الأعظم، والولي في الناس.

وقال غيره: إنه[٣] معروفٌ؛ فعن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما: «كل شيءٍ نهى الله عنه[٤] فهو كبيرة»[٥]، وبه قال الأستاذ، وعزاه القاضي عياض للمحققين؛ احتجاجًا بأن كل مخالفةٍ فهي بالنسبة إلى جلال الله كبيرة، قيل: وهذا القول بقول من ينكر الصغائرَ أشبه. وعن ابن عباس أيضًا: «أن الكبيرة كلّ ذنبٍ ختمه الله بنارٍ أو غضبٍ أو لعنةٍ»، و زاد بعضهم: «أو حدٍّ في الدنيا، أو عذاب»[٦]، ونحو هذا عن الحسن البصري، وقال الغزالي[٧]: الضابط الشامل

---

(١) قوله: (وأنواع) قرأه بالرفع، ثم قرأه بالجر.

(٢) قوله: (وساعة يوم الجمعة) أي وساعة الإجابة التي أخفيت يوم الجمعة.

(٣) قوله: (وقال غيره إنه) أي حد الكبيرة اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (نهى الله عنه) وقد ورد النهي المكروه وخلاف الأولى، وهذا يراعي من تخشى به، فهو نظر لعظمة مَن عُصي به لا لذاتِ الذَّنْب.

(٥) قوله: (فهو كبيرة) وقال صاحب الكفاية: الحق أنها- يعني الكبيرة والصغيرة -اسمان إضافيان، لا يعرفان بذاتها، وكل معصية أضيفت إلى ما فوقها فهي صغيرة، وإذا أضيفت إلى ما دونها فهي كبيرة، والكبيرة المطلقة هي الكفر؛ إذ لا ذنب أكبر منه، انتهى المراد. (شرح العقائد) اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (زاد بعضهم: أو حدٍّ في الدنيا أو عذابٍ) أي في ا لدنيا، وهو صادق بالتعزير؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾ [النور: ٢] أي حدهما ونحوه.

(٧) قوله: (وقال الغزالي) كلامه حسن موافق لما سيأتي، وأشار بالغزالي إلى طريق المتأخرين، وما قبله إلى طريق المتقدمين.

للكبيرة: أنها كلّ معصية يُقْدِمُ[1] المرءُ عليها من غير استشعارِ خوفٍ وحذار ندم، كالمتهاون بارتكابها، والمستجرئ عليها اعتيادًا، فما أشعر بهذا الاستخفاف والتهاون فهو كبيرة، وما تُحمَل[2] عليه فلتاتُ النفس وفترةُ مراقبة التقوى ولا ينفكّ عن تندُّمٍ يمتزجُ به تنغيصُ التَّلْذَذِ بالمعصية؛ فهذا لا يمنع العدالةَ وليس هو بكبيرة.

وقال الشيخ أبو عمرو[3] ابن الصلاح في فتاويه: الكبيرة كلّ ذنبٍ كبُرَ وعظم عِظَمًا يصحّ معه أن يطلق عليه اسم الكِبَر، أو وصف بكونه عظيمًا على الإطلاق، قال: فهذا حد الكبيرة، ثم لها أمارات، منها: إيجاب الحد، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها، كان ذلك[4] في الكتاب أو السنة، ومنها: وصف فاعلها بالفسق نصًّا، ومنها: اللعن كـ«**لَعَنَ اللهُ من غيَّر منارَ الأرض**[5]»[6]، و«**لعنَ اللهُ السارق**»[7]. ونقل ابن السبكي أنّها ما توعّد عليه بخصوصه، أو أنها ما فيه حدّ. قال المحقق المحلي: عن الرافعي أنهم إلى ترجيح الثاني أميل، والأول هو ما يوجد لأكثرهم، وهو [١٨٨/ أ][8] الأوفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر، وأما قوله[9]:

---

(١) **قوله: (يُقْدِم)** من أقدم.

(٢) **قوله: (وما تحمِل إلخ)** كاستحسان شيء تميل له غير راجع لأقوالٍ، ولم يكن منصوصًا على كونه كبيرة اهـ.

(٣) **قوله: (وقال الشيخ أبو عمرو)** هذا هو المعتمد الآتي للجماعة، وفي الحقيقة ليس بينه وبين كلام الغزالي مخالفة اهـ.

(٤) **قوله: (كان ذلك)** أي الإيعاد.

(٥) **قوله: (مَنَار الأرض)** العلامات والحدود.

(٦) أخرجه أحمد (١/ ١٥٢، رقم ١٣٠٦)، ومسلم (٣/ ١٥٦٧، رقم ١٩٧٨)، والنسائي (٧/ ٢٣٢، رقم ٤٤٢٢) (المحقق).

(٧) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥٣، رقم ٧٤٣٠)، والبخاري (٦/ ٢٤٨٩، رقم ٦٤٠١)، ومسلم (٣/ ١٣١٤، رقم ١٦٨٧) (المحقق).

(٨) ورقة ١٥٤ غير موجودة في (ب) (المحقق).

(٩) **قوله: (وأما قوله)** أي قول ابن السبكي اهـ (شيخنا).

(والمختار) - وفاقًا لإمام الحرمين: أنها كلّ جريمة تؤذِن بقلّة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة؛ فقد ردّه المحققُ وغيرُه بما نقلناه في الأصل. والمأخوذ من كلام الحافظ في شرح البخاري ونحوه لشيخ الإسلام، وقال[1] إنه ارتضاه في كتابٍ آخر[2]: أن الكبيرة ما فيه حدٌّ، أو وعيدٌ شديد، أو نصّ الشارع على أنه من الكبائر، انتهى.

قلت: وهو مأخوذٌ من كلام ابن الصلاح[3] السابق فليعوّل عليه، انتهى.

الثانية: من الكبائر: الكفرُ[4] وهو أعظمُها ....

(١) **قوله: (وقال)** أي شيخ الإسلام.

(٢) **قوله: (ارتضاه في كتاب آخر)** أي وهو اللباب.

(٣) **قوله: (من كلام ابن الصلاح)** بل هو عين كلام ابن الصلاح، تأمل! (مؤلف).

(٤) **قوله: (من الكبائر الكفر ومن الكبائر التفريق بين الوالدة وولدها)** وعبارة ابن حجر في الزواجر: «وحيث سلِّم أنه يُفْهَمُ الوعيد فذلك الوعيد الذي دلَّ عليه ظاهرُه وعيدٌ شديدٌ، فإن قيل: ما وجه الوعيد فيه، والله تعالى يقول: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝ وَصَـٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ۝ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ۝﴾ [عبس: ٣٤-٣٧] فظاهره: أن هذا أمرٌ واقعٌ لكل أحدٍ، فكيف يفهم منه الوعيد؟ قلنا: سياق الحديث نصٌّ في أنه وعيدٌ، وحينئذٍ فهو على حدِّ قوله ﷺ: **«من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسها في الآخرة، ومن شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة، جزاء وفاقًا»** فالمراد بيوم القيامة ما يشمل الجنة، كما أخذوا من حديث الحرير أن لُبْسَه كبيرةٌ كما مر، كذلك أخذنا من خبر التفريق أنه كبيرةٌ بجامع أنَّ في كلٍّ منهما الجزاءَ على العمل بنظيره، وكما أن خبر الحرير مخصِّص لقوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣] كذلك خبر التفريق مخصِّصٌ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١]» انتهى. وقال قبل ذلك: «وعدها كبيرة ظاهر الأحاديث، وبفرض أنه لم يصِح إلا حديث: **«من فرَّقَ بين والدةٍ وولدها فرَّقَ الله تعالى بينه وبين أحبَّتِهِ يوم القيامة»** لِما فيه من الوعيد الشديد؛ لأن التفريق في ذلك اليوم بين الإنسان وأحبته أمر مشِقٌّ على النفس جدًّا، وكما أخذوا من هذا حرمة التفريق لأنهم فهموا منه الوعيد، كذلك نأخذ منه كونه كبيرة؛ لأنهم حيث [سُلِّمَ أَنَّهُ يُفْهَمُ الْوَعِيدُ فَذَلِكَ الْوَعِيدُ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهَا ظَاهِرُهُ وَعِيدٌ شَدِيدٌ].

ومن الكبائر: تركُ السنة، صرح بكونه كبيرة شيخُ الإسلام الصلاح العلائي في قواعده، وذكر الجلال البلقيني من الكبائر البدعة، قال: وهي المراد بترك السنة. وفي المستدرك عن أبي هريرة =

...كيف كان[1]، وقتلُ العمد العدوان[2]، والزنا، واللواط، وشرب الخمر ولو

=

مرفوعًا: «**وأما تركُ السنةِ فالخروج من الجماعة**» والمراد في هذه الأزمنة المتأخرة بالنسبة ما عليه إمامَا أهلِ السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري والماتريدي أبو منصور؛ لتصديهما بعد الأئمة المتقدمين لتحرير الأدلة والبراهين على أكمل وجهٍ وأبلغ تبيين. والمراد بالبدعة المخالِفة ما عليه فرقةٌ من فرقِ المبتدعةِ المخالِفة في اعتقادِ هذين الإمامين وأتباعِهما، وقد صح في تقريع المبتدعة أحاديث.

ومنها: الكذب على غير النبي ﷺ ما لم يقترن بها يصيره كالإصرار عليه، والوجه أن الكذب على غيره من الأنبياء كبيرةٌ قياسًا على الكذب عليه ﷺ، ولا ينافيه خبر مسلم: «**إن كذبًا عليَّ ليس ككذبٍ على أحدكم**» لأن الكبائر متفاوتة، انتهى. (من شيخ الإسلام على جمع الجوامع). وانظر الكذبَ على الملائكة، هل هو كبيرة أو لا؟! راجعه. وفي الآيات البينات: وينبغي أن يكون كبيرةً، خصوصًا الكذب على مثل جبريل وإسرافيل، انتهى. وانظر، هل وإن لم يجر الخلاف فيهم في التفضيل؟!

ومنها: تركُ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا كان تركُ المأمور به من الكبائر كالصلوات الخمس، والمنهي عن فعله من الكبائر كالزنا، وإلا كان من الصغائر.(شرح الروض وحواشيه للشهاب، معنًى).

ومنها: ما أشار إليه ابن حجر في الزواجر بقوله: الكبيرة الثانية والثالثة والستون «الرِّضا بكبيرةٍ من الكبائر، والإعانة عليها بأي نوعٍ كان». قال: وذِكْره لهذين ظاهر معلوم في بحث ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، انتهى بحروفه. راجع بحث الأمر بالمعروف والنهي فيها، انتهى. (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قال الشمس الرملي في شرحه على المنهاج: إن كل فعل قدِم عليه الشخص ظانًّا أنه معصيةٌ فإذا هو غيرُها، وهو مما يفسق به لو ارتكبه حقيقة، فإنه يفسق به، ويعاقب على نحو وطء أمته يظنُّها أجنبية عقابًا دون عقاب الزاني، انتهى.

فائدة: في فتح الإله: لو تاب الداعي للإثم وبقي العمل، فهل ينقطع إثم دلالته بتوبته؛ لأن التوبة تجب ما قبلها، أو لا؛ لأن شرطها ردُّ المظالم، وما دام العمل بدلالته موجودًا فالفعل منسوبٌ إليه ولم ينقطع؟ كلٌّ محتمَل، ولم أرَ نقلًا، والمنقدِح الآن الثاني، انتهى. وصححه الشيخ حمدان، لكن أفاد (شيخنا) اشتراط رد الظُّلامة حيث قدَرَ على الرد، أما إذا عجز عنه فالشرط الندم والعزم على ألا يعود، كما يؤخذ من كلام الشمس الرملي أول الجنائز، وعبارته: وخروجٌ من مظلِمة قدَر عليها بنحو تحليلٍ من اغتابه أو سبَّه اهـ (طوخي).

(١) **قوله: (كيف كان)** أي كفرًا أصليًّا أو رِدّة، لكن الردة أقبح أنواعه، كما أشار إليه ابن الوردي، انتهى (شيخنا). **قوله: (كيف كان)** بتهوّدٍ أو تنصُّرٍ أو تمجُّسٍ، ارتدادٍ أو لا.

(٢) **قوله: (العمد العدوان)** خرج ما كان نحو الغصب. **قوله: (وقتل العمد)** خرج الخطأ.

قلَّ ولم يسكر[1] لغيرِ عذرٍ شرعي، والسرقة[2]، والغصب، والقذف الموجب للحدّ، والنميمة، وأما الغِيبة فالحقُّ - كما قاله القرطبي في تفسيره - أنها كبيرة، خلافًا لبعض الشافعية[3]، وشهادة الزور، قال القرافي: ولو بفَلْس، واليمين الفاجرة[4]، وقطيعة الرحم[5]، وعقوق الوالدَين، والفِرار[6] من الزحف، وأكل مال اليتيم بغير حقٍّ، والخيانة في الكيل والوزن أو الزرع، وترك الصلاة أو تأخيرها عن وقتها وتقديمها عليه من غير مسوِّغٍ شرعي[7]، وتعمّد الكذب على الأنبياء، وضرب الآدمي المسلم بغير حقّ، وسب الصحابي بغير ما برّأه الله منه[8]، وسب من لم يجمع على نبوته ولم يجمع على كونه من الملائكة مثل: الخضر[9]، وهاروت وماروت، وكتمان الشهادة، والرشوة، والدياثة[10]، والقيادة، والسعاية[11]، ....

(١) قوله: (ولو قل ولم يسكر) بخلاف إساغة لقمة.

(٢) قوله: (والسرقة) بعضهم يقدرها سرقة نصاب أو ما يقطع فيه، وأطلق بعضهم.

(٣) قوله: (خلافًا لبعض الشافعية) أي فليس عندهم كبيرة إلا لحملة القرآن ونحوهم، وقال مالك: إنها كبيرة مطلقًا. قوله أيضًا: (خلافًا لبعض الشافعية) الذي صرح به العلامة الخطيب: أنها في حق العلماء العاملين- وكذا طلبته، وحفظة القرآن بالقيد المذكور -كبيرة، وإلا فصغيرة، انتهى بالمعنى. وظاهر كلام القرطبي أنها كبيرة مطلقًا، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (واليمين الفاجرة) أي الكاذبة عمدًا.

(٥) قوله: (وقطيعة الرحم) أي سواء كان مَحْرَمًا أو غير محرم، والأولى أنها كلُّ ما تستشعر معه القرابة.

(٦) قوله: (والفرار) بكسر الفاء (من الزحف) أي من القتال من الصف.

(٧) قوله: (من غير مسوِّغ) راجع للثلاثة، وخرج به جمع التقديم والتأخير.

(٨) قوله: (بغير ما برَّأه الله) وأما هو فهو كفر.

(٩) قوله: (مثل الخضر) أي وخالد بن سنان.

(١٠) قوله: (والدياثة) وهو أن يستحسن القبيح.

(١١) قوله: (والسعاية) أي للحكام، انتهى (شيخنا). وعبارة شرح الروض ونصها: وهي أن يذهب إليه ليتكلَّم عنده في غيره بما يؤذيه به. في نهاية ابن الأثير خبر «الساعي مثلِّث»، أي مهلك بسعايته نفسه، والمُسْعَى به وإليه، انتهت (من كتاب الشهادات).

...واليأس من رحمة الله[1]، والأمن من مكر الله تعالى[2] على قولٍ[3]، والظهار، وتناول لحم الميتة أو الخنزير أو الدم لغير ضرورة، والفطر في رمضان لغير مسوِّغٍ شرعي، والغُلول[4] من الغنيمة، والحِرابة[5]، والرِّبا، والسحر[6] [7]، والرياء، والإصرار[8] على الصغيرة، ولها قيود وفيها تفاصيل[9] يُرجَع إليها بالأصل.

---

(١) قوله: (واليأس من رحمة الله تعالى) قال (سم) على (حج): اعلم أنه تقرَّر عندنا أن كلًّا من يأس الرحمة وأمْن المكرِ من الكبائر. قال الكمال في حاشية شرح جمع الجوامع: في عقائد الحنفية أن اليأس من روحه تعالى كفرٌ، وأن الأمن من مكر الله تعالى كفرٌ، فإن أرادوا اليأس الإنكار لسعة الرحمة الذنوب، والأمنَ الاعتقاد أن لا مكر، فكلٌّ منهما كفرٌ وِفاقًا؛ لأنه ردٌّ للقرآن، وإن أرادوا أن من استعظم ذنوبه فاستبعد العفو عنها استبعادًا يدخل في حدّ اليأس، أو غلب عليه من الرجاء ما دخل فيه في حدّ الأمن، فالأقرب أن كلًّا منهما كبيرةٌ لا كفرٌ، انتهى. فاليأس الذي هو استعظام الذنب واستبعاد العفو على الوجه المخصوص قد يجرُّ إلى إنكار سعة الرحمة؛ فيصير كفرًا، بخلاف ترك الصلاة كسلًا لا يؤدي إلى كفرٍ؛ لأن الاستبعاد قد يشتد إلى أن يصير إنكارًا لسعة الرحمة، والترك كسلًا لا يصير جحدًا للوجوب، فليتأمل، انتهى. **قوله: (واليأس من رحمة الله تعالى)** قيل: إن فاعله كافر، وجمع: بأن من اعتقد عجز القدرة عن تناول مغفرة ذنبه فهو كافرٌ، أو استعظامًا لذنبه فهو كبيرة. **قوله: (واليأس من رحمة الله)** وهو جزمه بأن رحمة الله لا تسعه.

(٢) **قوله: (والأمن من مكر الله تعالى)** وهو أن يرتكب الذنوبَ ويعتقد أن الله لا يعاقبه، لا أنه يستحلها، ففيه جمع بين من قال إنه كفر وبين من قال إنه كبيرة، انتهى.

(٣) **قوله: (على قول)** وقيل إنه كافر، والجار والمجرور راجع لليأس والأمن معًا.

(٤) **قوله: (والغلول)** أي السرقة من الغنيمة (شيخنا). **قوله أيضًا: (والغُلول)** أي الخيانة.

(٥) **قوله: (والحِرابة)** أي المحاربة.

(٦) **قوله: (والسحر)** وقيل: إنه كفر، وهو مذهب مالك.

(٧) في (ج): «والسحر الذي لا يكفر صاحبه»(المحقق).

(٨) **قوله: (الإصرار)** أي التصميم، (ابن حجر) اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) **قوله: (وفيها تفاصيل)** واعلم أنه يتجه أن يكون تركُ تعلُّم ما يتوقف عليه صحةُ ما هو فرضٌ عليه كبيرةً، لكن من المسائل الظاهرة دون الخفية، نعم ما مر في شروط الصلاة في العامي الذي يعتقد أن جميع أفعالها فرضٌ إلخ، هل يكون ترك تعلمه ذلك كبيرةً أو لا؟ محلُّ نظر، والأوجهُ- كما اقتضاه إِفْتَاءُ الشَّيْخِ بِأَنَّ مَنْ لَمْ يَعْرِفْ أَرْكَانَ أَوْ شُرُوطَ نَحْوِ الْوُضُوءِ أَو الصَّلَاةِ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ -أَنَّ ذَلِكَ كَبِيرَةٌ اهـ شرح (م ر). وعبارة ابن حجر: (تنبيه) ينبغي أن يكون من الكبائر تركُ تعلُّمِ

الثالثة: كل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة، ولا تنحصر أفرادُها، ومنها ما يتوهّم كونه كبيرةً وليس بها، كقُبْلةِ أجنبية، ولعنِ مُعَيَّنٍ ولو بهيمة[(١)]، وكذبٍ على غير الأنبياء [١٨٨/ ب] مما لا حدّ فيه ولا إفساد بدن أو مال ولا ضررٍ، وهجو مسلمٍ[(٢)] ولو تعريضًا وصدقًا، وإشرافٍ[(٣)] على بيت غيره، وهجر مسلم فوق ثلاثة أيام عدوًا[(٤)]، ونَوْحٍ[(٥)]، وجلوسٍ مع فاسق[(٦)] لا يناسبه، ونَجْشٍ[(٧)]، واحتكارِ مُضرٍّ[(٨)]، ....

ما يتوقف عليه صحةُ ما هو فرضُ عينٍ عليه، لكن من المسائل الظاهرة لا الخفية، مر أنه لو اعتقد أن كلَّ أفعال نحو الصلاة أو الوضوء أو بعضها فرضٌ، ولم يقصد بفرض معيَّنَ النفلية صحَّ، وحينئذٍ فهل ترك تعلم ما ذكر كبيرةٌ أيضًا أو لا؟ للنظر فيه مجالٌ، والوجه أنه غير كبيرةٍ؛ لصحة عباداته مع تركه، وأما إفتاء شيخنا: بأن من لم يعرف بعضَ أركانٍ أو شروطَ نحو الوضوء أو الصلاة لا تقبل شهادته؛ فيتعيَّن حمله على غير هذين القسمين؛ لئلا يلزم على ذلك تفسيقُ العوام، وعدمُ قبول شهادة أحدٍ منهم، وهو خلاف الإجماع الفعلي، بل صرَّح أئمتُنا بقبول شهادة العامة، كما يعلم مما يأتي قبيل شهادة الحِسْبة، على أن كثيرين من المتفقهة يجهلون كثيرًا من شروط نحو الوضوء، انتهى. وكتب عليه سم: قوله (والوجه أنه غير كبيرة) بل قد يقال: ولا صغيرة، كما يسبق إلى الفهم منه قوة كلامهم، (ق م). قوله: (وأما إفتاء شيخنا إلخ) والأوجه - كما اقتضاه إفتاء الشيخ: بأن من لم يعرف أركان أو شروط نحو الوضوء أو الصلاة لا تقبل شهادته -أن ذلك كبيرة (م ر) (ق م) اهـ.

(١) قوله: (ولعن معيَّن ولو بهيمة) ما لم يكن كافرًا تحقَّق موتُه على الكفر، كوزيري إبليس أبي جهل ولهب وأضرابهما، ومفهومه: أنه إذا جهل موته على الكفر لا يجوز لعنُه، لكن أفتى الرملي بجواز لعنه حينئذٍ؛ لأن الظاهر موته على الكفر، والأحكام مبنية على الظاهر، كذا أخبر به ولده مشافهة، انتهى سم. اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (وهجو مسلم) ولو بشطر بيت.

(٣) قوله: (وإشراف) أي من أي موضع كان.

(٤) قوله: (ثلاثة أيام عدوًا) أي تعدّيًا، وأما لو كان رجمًا ونحوه فلا.

(٥) قوله: (ونَوْح) وهو البكاء على الميت برفع صوت.

(٦) قوله: (وجلوس مع فاسق) كان من حق هذا أن يكون كبيرةً.

(٧) قوله: (ونَجْش) من نجش العود إذا ارتفع، وهو بسكون الجيم ويجوز تحريكها.

(٨) قوله: (واحتكار مضر) وإن لم يضر كان مكروهًا، وفصَّل بعضهم بين الطعام وغيره.

...وبيع ما علمه مَعِيبًا كاتمًا عيبَه، وغشٍّ[(١)]، وخديعة، وإنما لم يتعرّض في النظم لبيان شيءٍ من النوعين لأن ذلك من وظيفة الفقهاء والمحدثين دون المباحث الكلامية.

الرابعة: «أكبر الكبائر الكفرُ بالله[(٢)] نعوذ بالله منه، ثم القتل[(٣)] العمد العدوان، وما سوى هذين منها كالزنا، واللواط، وعقوق الوالدين، والسحر - أي بناءً على أنه غير كفر، والقذف، والفرار من الزحف، وأكل الرِّبا، وغير ذلك من الكبائر فلها تفاصيل وأحكام تعرف بها مراتبها، ويختلف أمرها باختلاف الأحوال والمفاسد المترتبة عليها، وعلى هذا يقال في كل واحدةٍ منها: هي من أكبر الكبائر، وإن جاء في مواضع أنها[(٤)] أكبرُ الكبائر كان المراد فيه: من أكبر الكبائر»، انتهى كلام النووي[(٥)].

---

(١) **قوله: (وغش)** وهو خلط الجيِّد بالرديء.

(٢) **قوله: (الرابعة أكبر الكبائر)** كان الأولى أن يجعل هذا متصلًا بتَعْداد الكبائر، انتهى (شيخنا). **قوله: (أكبر الكبائر الكفر إلخ)** هذا علم مما تقدم في أول عد الكبائر، ولعل إعادته هنا لأجل قوله: فلها تفاصيل وأحكام؛ أو لكونه كلام النووي برمّته، انتهى (شيخنا) حفظه الله. **قوله: (أكبر الكبائر الكفر)** تقدم أنه أعظمها.

(٣) **قوله: (ثم القتل إلخ)** قال السيوطي في تحذير الخواص من أكاذيب القصاص: لا أعلم شيئًا من الكبائر قال أحدٌ من أهل السنة بتكفيرِ مرتكبِه إلا الكذب على رسول الله ﷺ، فإن الشيخ أبا محمد الجويني من أصحابنا- وهو والد إمام الحرمين -قال: إن من تعمَّد الكذب عليه ﷺ يكفر كفرًا يخرجه عن الملة، وتبعه على ذلك طائفةٌ، منهم الإمام ناصر الدين بن المنيّر من أئمة المالكية، وهذا يدل على أنه أكبر الكبائر؛ لأنه لا شيء من الكبائر يقتضي الكفر عند أحدٍ من أهل السنة، انتهى. وهذا مخالفٌ لما قاله الفقهاء، وعبارة الشمس الرملي مصرِّحَةٌ بأن الزنا أقبح الفواحش، وإن كان القتل أغلظ منه، انتهى. ويمكن أن يجاب عن كلام السيوطي بنظيرِ ما أجابوا به عن الرِّبا: أنه علامةٌ على سوء الخاتمة، مع أن الزنا أغلظ منه، بأنه قد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل، مما قرره شيخنا، على أن ولده قال هي زلة، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (أنها)** بكسر الهمزة، ثم قرئ عليه بفتحها فارتضاه.

(٥) شرح مسلم ٢/ ٨١. بتصرف(المحقق).

الخامسة: الأصح انقلاب الصغيرة كبيرةً[1] بالإصرار ونحوه[2]، خلافًا للماوردي. قال سيدي يوسف بن عمر[3]: تصير الصغيرةُ كبيرةً[4] بخمسة

---

(١) قوله: (الأصح انقلاب الصغيرة كبيرة إلخ) هذا يخالف ما صرح به ابن حجر في شرح الأربعين، من أن الصغيرة لا تنقلب كبيرة بالذات، وإنما تعطى حكمها اهـ (لكاتبه).

قوله: (بالإصرار) عبارة التحفة: المراد بأصر صمَّم؛ لأن التصميم هو الذي اختلف في أنه هل يوجب الإثم أو لا؟ والذي عليه المحققون أنه يوجبه، انتهى. فائدة: لو عزم على الكفر غدًا أو تردَّدَ كَفَر. قال الشارح في الإعلام بقواطع الإسلام: وفارق ذلك عزم العدْل على مواقعة الكبيرة، فإنه لا يفسّق، بأن فيه الاستدامة على الإيمان شرطٌ بخلاف نية الاستدامة على العدالة؛ فإنها ليست شرطًا فيها، وكأن وجه ذلك أن الإيمان التصديق، وهو منتفٍ بالعزم، والعدالة اجتناب الكبائر مع عدم غلبة المعاصي، والنية لا تنافي ذلك، انتهى. (سم) على التحفة، انتهى (شيخنا طوخي).تكررت كتابة هذه القولة بالهامش!.

ورأيت في بعض الهوامش ما نصه: المراد بالإصرار عدم التوبة، انتهى، ورأيت أيضا في متن الرسالة لابن أبي زيد المالكي في باب جملة من الفرائض، قال ما نصه: والتوبة فريضة من كل ذنب من غير إصرار، والإصرار المُقَام على الذنب، واعتقاد العود إليه، انتهى بحروفه. قال شارحه العلامة التتائي: فيحتمل أن الواو على بابها، فهما شيئان، ويحتمل أنها بمعنى أو، فيكون الإصرار حاصلًا مع كل واحدٍ منهما، انتهى رحمه الله تعالى آمين.

قوله: (الأصح انقلاب الصغيرة كبيرة بالإصرار) قال سيدي عبد العزيز الديريني في «طهارة القلوب»: قيل يقال ستة أشياء إذا قارنت الصغائر ألحقتها بالكبائر: «الإصرار»: وهو العزم على العود إلى مثل الذنب؛ ولذلك قيل: لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار. و«أن يستصغر الذنب»، و«السرور بالذنب»، و«إظهار الذنب»: بأن يفعله متجاهرًا ويتحدَّث به ويفتخر به. و«التهاون بمنة الله تعالى عليه في ستره وحلمه وإمهاله». و«أن يكون المذنب عالمًا يقتدى به»، انتهى مختصرًا. قال ابن حجر في الزواجر: أو وقعت الصغيرة في حرم مكة لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ [الحج: ٢٥] الآية، وقال السمهودي مثله في حرم المدينة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أو أحدث فيه حدثًا» الحديث.

(٢) قوله: (بالإصرار ونحوه) وهو التهاون والاستخفاف، وسيأتي.

(٣) في (ج) زيادة: «المالكي»(المحقق).

(٤) قوله: (تصير الصغيرة كبيرة إلخ) وبه قال الغزالي في الإحياء: إن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة. قال البرماوي في شرح ألفيته: فإما أن يكون مراده بذلك أنها مثل الكبيرة؛ لما يشتركان فيه من المعنى، فأُطلِق عليها كبيرةً مجازٌ لذلك، لا أنها كبيرة على الحقيقة، أو تكون كبيرة حقيقةً، لكنه عطف على الكبيرة من عطف الخاص على العام، لكن الأول أوضح، بل قال أبو طالب

أشياء: الإصرار عليها، والتهاون بها، والفرح بها، والافتخار بها، وصدورها من عالم فيقتدى به[1] فيها.

(تنبيه): لا يقال: اشتمل النظم على تَكرارٍ لا فائدةَ فيه؛ لأن قولَه: **(ثم الذنوب عندنا قسمان، صغيرة كبيرة)** هو عين قولِه: **(وباجتنابٍ للكبائر تغفر صغائر)**؛ إذ علم منه أن من الذنوب صغائر وكبائر ! لأنا نقول: فرقٌ واضح بين الحكم المقصود بالإفادة، وبين التابع له؛ فالمقصود بالإفادة هنا: انقسام الذنوب إلى قسمين صغائر وكبائر، من حيث الاتفاقُ على وجوب التوبة وعدمُه[2]، وهذا الحكم تابعٌ هناك للحكم بغفران الصغائر باجتناب الكبائر، على أن في إضافته ونسبته هنا للمتكلّمين أو أهل السنة مزيدَ فائدةٍ كافيةٍ في اندفاع عيب التَّكرار، والله أعلم.

***

القضاعي في كتاب تحرير المقال في موازن الأعمال: إن الإصرار حكمه حكم ما أصر به عليه، وإن الإصرار على الصغيرة صغيرة، وقد جرى على ألسنة الصوفية لا صغيرة مع إصرار، وربما يروى حديثًا ولا يصحّ، انتهى. وما قاله من أن الإصرار على الصغيرة صغيرة هو وجهٌ نقله الدبيلي من أصحابنا في أدب القضاء، والمذهب خلافه، انتهى. (شرح ألفية البرماوي). والحديث المذكور أخرجه الديلمي عن ابن عباس مرفوعًا، وسنده ضعيف، والإصرار: الإكثار، وعبر عنه بعضهم بالمداومة، والمراد الإصرار الفعلي لا الحكمي، سواء كانت من نوع واحدٍ أو أنواعٍ، أما الإصرار الحكمي: وهو العزم على فعل ذلك للصغيرة بعد الفراغ منها، فقيل: حكمه حكمُ من كرّرها، بخلاف التائب منها، وفيه نظرٌ، انتهى ملخصًا من شرح ألفية البرماوي. اهـ (طوخي).
وكتب أيضًا: «فائدة» العدالة: «ملكةٌ مانعةٌ مِن اقترافِ كلِّ كبيرةٍ»، وهذا أولى من التعبير باقتراف الكبائر، وتعاطي المروءة خارج عن العدالة؛ لأنه شرط فيها، انتهى رحمه الله.

(١) **قوله: (فيقتدى به)** وفي بعض العبارات حذف الفاء، أي أن من شأنه ذلك، حصل عن اقتداء أو لا، والأول أوسع، وإنما ذكر العبارة التي فيها الفاء لأن بعضهم نقل عن يوسف بن عمر بحذف الفاء، وليس كذلك.

(٢) **قوله: (وعدمه)** بالرفع، ثم قرئ عليه بالجر فارتضاه رحمه الله تعالى.

(وجوب التوبة في الحال وتجدُّدها بتجدد الذنب)

(ص): (ثُمَّ الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمانِ صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي)(١٢٣)

(مِنْهُ المَتَابُ وَاجِبٌ فِي الحَالِ[1] [١٨٩/ أ] وَلَا انْتِقَاضَ إِنْ يَعُدْ لِلْحَالِ)(١٢٤)

(لكِنْ يُجَدِّدْ تَوْبَةً لِمَا اقْتَرَفْ وَفِي القَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ اخْتَلَفْ)(١٢٥)

(ش): اعلم أن التوبة أهم الأوامر الإسلامية، وأول المقامات الإيمانية، ومبدأ طريق السالكين، ومفتاح باب الواصلين، ومعناها لغةً: الرجوع، مِن «تاب» «يتوب» إذا رجع، يستعمل فعلها بالمثناة فوق، وبالمثلثة[2]، وبالنون، وبالهمزة[3] في أوله؛ فيقال: تاب، وثاب، وناب، وأناب[4]، وآب إذا رجع، ويُسند[5] إلى الله تعالى وإلى العبد، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾ [طه: ١٢٢]، ﴿فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ[6] إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١]، ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾ [التوبة: ١١٨]، فإذا أسند إلى العبد[7] أريد رجوعه عن الزّلة إلى الندم، وإذا أسند إلى الله تعالى أريد رجوع نِعَمِه[8]

---

(١) قوله في المتن: (منه المتاب واجب) أي عينًا. (في الحال) أي الحاضر، أي فورًا. قوله: (إن يعد للحال) أي الهيئة والصفة التي كان عليها من المعاصي، فالألف واللام للعهد. قوله: (وفي القبول) أي كيفيته، هل القطع أو الظن. (مؤلف).

(٢) قوله: (وبالمثلثة) راجع للجميع.

(٣) قوله: (وبالهمزة) أي وحدها، أو مع النون اهـ.

(٤) قوله: (وأناب) هي زيادة على ما سبق، لكن قوله: (بالهمزة إلخ) صادقٌ عليه.

(٥) قوله: (ويسند) أي فعلها.

(٦) قوله: (﴿فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ﴾) أي العبد.

(٧) قوله: (فإذا أسند) أي فعلها.

(٨) قوله: (أريد رجوع نعمه) وأما الرجوع الحقيقي فهو في حقه محال.

وألطافِه إلى عباده، ومعناها شرعًا- على ما في المواقف-: «الندم على المعصية، من حيث هي معصيةٌ، مع عزم أن لا يعود إليها إذا قدرَ عليها».

قال[1]: فقولنا (من حيث هي معصية) لأن من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع والإخلال بالمال أو العِرض[2] لم يكن تائبًا، وقولنا: (مع عزم أن لا يعود إليها) زيادة تقريرٍ[3]؛ لأن النادم على الأمر لا يكون إلا كذلك؛ ولذلك ورد في الحديث: «الندمُ توبةٌ»[4]، وقولنا: (إذا قدر) لأن من سُلب القدرة على الزنا[5] وانقطع طمعُه عن عود القدرة إليه، إذا عزم على تركه لم يكن[6] ذلك توبةً منه»[7]، انتهى. ونقلنا في الأصل كلام السيد عليه فارجع إليه.

وقال السعد[8]: «حقيقة التوبة شرعًا: الندم على المعصية لكونها معصية، وقُيِّدَ[9] بذلك؛ لأن الندم على المعصية لإضرارها ببدنه وإخلالِها بعِرضِه أو مالِه أو نحو ذلك[10] لا يكون توبةً، وأمّا الندم[11] لخوف النار، أو للطمع في الجنة، فهل يكون توبةً؟ فيه تردُّدٌ[12] مبنيٌّ على أن ذلك هل يكون ندمًا عليها

(١) قوله: (قال) أي القاضي عضد الدين.

(٢) قوله: (أو العرض) أي أو الضرر في جسمه أو مروءته.

(٣) قوله: (زيادة تقرير) فهو بالندم لا حاجة إليه، وذكر لزيادة البيان فقط.

(٤) أخرجه ابن حبان (٢/ ٣٧٩، رقم ٦١٣)، والحاكم (٤/ ٢٧٢، رقم ٧٦١٤)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، والبيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٣٨٦، رقم ٧٠٢٩) (المحقق).

(٥) قوله: (لأن من سلب القدرة) كأن جب.

(٦) قوله: (إذا عزم على تركه لم يكن إلخ) هذا مبني على أنه شرط للندم، وهو مذهب أبي هاشم من المعتزلة فقط. والأولى أن يكون معمولًا لقوله: (لا يعود)، أو ظرفًا لمقدّر يفهم من الكلام السابق، أي: يترك ذلك لكذا وكذا اهـ.

(٧) شرح المواقف ٣/ ٥١٠ (المحقق).

(٨) قوله: (وقال السعد إلخ) هو مثل كلام المواقف.

(٩)قوله: (وقُيِّد) بالبناء للمفعول، ثم قال: بالبناء للفاعل.

(١٠) قوله: (أو نحو ذلك) كالمروءة.

(١١) قوله: (وأما الندم إلخ) زائدة على المواقف.

(١٢) قوله: (تردُّد) أي اختلاف بين العلماء.

لقبحِها ولكونها معصيةً أم لا؟! وكذا الندم عليها لقبحها مع غرضٍ آخر. والحق أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت[١] لتحقّق الندم فتوبة، وإلا فلا، كما إذا كان الغَرَضُ مجموعَ الأمرين[٢] - لا كلّ واحدٍ منهما، وكذا في التوبة[٣] عند مرض مخوفٍ؛ بناءً على أن ذلك[٤] الندم هل يكون لقبح [١٨٩/ ب] المعصية أم لا، بل للخوف كما في الآخرة عند معاينة النار؛ فيكون بمنزلة إيمان[٥] البأس[٦]؟! والظاهر من كلام النبي ﷺ قَبول التوبة ما لم تظهر علاماتُ الموت[٧].

ومعنى الندم[٨]: تحزّنٌ وتوجّعٌ على أَنْ فَعَل، وتمنى كونَه لم يفعل، ولابدّ من هذا؛ للقطع بأن مجرد الترك -كالماجِن[٩] إذا ملّ مجونَه فاستروَحَ إلى بعض المباحات - ليس بتوبةٍ، ولقوله - عليه الصلاة والسلام: «**الندم توبة**»، وقد

---

(١) **قوله: (لو انفردت)** أي عند العاصي.

(٢) **قوله: (كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين)** أي فإنها لا تكون توبة، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (وكذا في التوبة)** أي يقال في التوبة عند مرض مخوف إلخ، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (على أن ذلك)** أي ما ذكر من قوله: لخوف النار إلخ. **قوله: (على أن ذلك الندم)** أي فإنه توبة.

(٥) **قوله: (بمنزلة إيمان البأس)** بالباء الموحدة، كطلوع الشمس من مغربها، وعلامات الموت الآتية، ثم قال: بالياء المثناة تحت، أو الموحدة.

(٦) في (ط) و(ج): «اليأس»(المحقق).

(٧) **قوله: (تظهر علامات الموت)** كعند الغرغرة ووصول الروح إلى الحلقوم.

(٨) **قوله: (ومعنى الندم)** وقال بعضهم: معنى الندم أن تفرض أنك واقفٌ بين يدي الله تعالى، وأنت تراه وهو يراك، وأنك مددت يدك للمعصية وتلبّست بها، وهذا عَسِر، انتهى. وهو لبعض الصوفية. ثم قال: وعلامة الندم إدامةُ الهمِّ وكثرة البكاء اهـ.

(٩) **قوله: (كالماجن إذا مل مجونه)** المجون: أن لا يبالي الإنسان بما صنع. كذا في الصحاح (شيخنا). **قوله: (كالماجن)** أي العاصي.

يزاد قيدُ[1] العزم على ترك المعاودة في المستقبل.

واعتُرِض[2]: بأن فعلَ المعصية في المستقبل قد لا يخطُر بالبال لذهولٍ أو جنونٍ أو موتٍ أو نحو ذلك، وقد لا يقدِر عليه[3] لعارض آفةٍ، كخرَس في القذف، وشللٍ أو جَبٍّ في الزنا؛ فلا يتصوَّر العزمُ على الترك لما فيه من الإشعار بالقدرة والاختيار!

وأجيب: بأن المراد العزم على الترك على تقديرِ الخطور والاقتدار، حتى لو سُلب القدرة[4] لم يشترط العزم على الترك، بهذا يُشعِر كلامُ إمام الحرمين، حيث قال: إن العزم على ترك المعاودة إنما يقارن التوبة في بعض الأحوال، ولا يطّرد في كل حال؛ إذ العزم إنما يصحُّ ممّن يتمكّن من مثل ما قدّمه[5]، ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا، ولا من الأخرس العزم على ترك القذف[6]، فما ذكر في المواقف - من أن قولنا: (إذا قدر) لأن من سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعُه عن عود القوة إذا تركه لم يكن ذلك توبةً منه - ليس على ما ينبغي[7]؛ لإشعاره بأن العزم على الترك يصِحّ مع عدم القدرة على الفعل، وبأن الندم على الفعل مع العزم على الترك لا يكفي في التوبة، بل لابدّ من أمر ثالث هو بقاء القدرة، وكلام الإمام وغيره: أنه عند عدم القدرة لا

---

(١) قوله: (وقد يزاد قيد) زاده العضد.

(٢) قوله: (واعترض) أي هذا القيد الزائد، ثم قال: أي زيادة هذا القيد.

(٣) قوله: (لا يقدر عليه) أي على المعاودة.

(٤) قوله: (حتى لو سلب القدرة) أي كما لو شلّ أو جُبَّ.

(٥) قوله: (من مثل ما قدمه) أي من المعصية التي قدمها.

(٦) قوله: (على ترك القذف) أي اللساني.

(٧) قوله: (ليس على ما ينبغي) أي لأنه محمولٌ على ما إذا كان الترك للناس، لا للخوف من الله تعالى، ثم قال: أي لأنه تابع فيه لأبي هاشم الجبائي.

يشترط في التوبة العزم، بل لا يصِح ويكفي مجرد الندم. لا يقال: مراد المواقف أن مجرد هذا العزم بدون الندم ليس بتوبة؛ لأنّا نقول: هذا لغوٌ من الكلام لا بيانٌ لفائدة[1] التقييدِ بالقدرة، وقد يتوهّم أن قيدَ القدرة قيدٌ للترك لا للعزم، أي يجب العزم على أن لا يفعل على تقدير القدرة [١٩٠/أ]، حتى يجب على من عرض له الآفةُ أن يعزم على أن لا يفعل لو فُرض وجود القدرة، بهذا يشعر ما قال في المواقف: أن[2] الزاني المجبوب إذا ندم وعزم أن لا يعود على تقدير القدرة فهو توبةٌ عندنا، خلافًا لأبي هاشم[3]، ثم التحقيق أن ذكر العزم إنما هو للبيان والتقرير، لا للتقييد والاحتراز؛ إذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتةَ على تقدير الخطور والاقتدار.

هذا، وقد شاع في عرف العوام إطلاقُ اسم التوبة على الاستئناف وإظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل، وليس من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم[4] والأسف على ما مضى، وعلامته[5]: طول الحسرة، والخوف، وانسكاب الدمع، ومن نظر[6] في باب التوبة من كتاب الإحياء لحجة

---

(١) **قوله: (لا بيان لفائدة)** أي لأن فرض المسألة أن التوبة هي الندم.

(٢) **قوله: (أن)** بفتح الهمزة.

(٣) **قوله: (خلافًا لأبي هاشم)** فالقدرة في كلام المواقف راجع للترك.

(٤) **قوله: (ما لم يتحقق الندم)** أي طوله.

(٥) **قوله: (وعلامته)** أي الندم والأسف.

(٦) **قوله: (ومن نظر إلخ)** الناس في سهولة التوبة وعدمها ثلاثة أقسام، أحدها: شابٌ نشأ في عبادة الله تعالى، لا يقع منه إلا الصغائر في أندر الأوقات، فرعاية التوبة والتقوى على مثل هذا سهلةٌ قليلةُ المؤنة؛ لأن التقوى قد صارت له عادةً مألوفةً يلتذّ بها ويسكُن إليها، وإذا وقعت منه الزلة استوحش نسبتها، وبادر إلى الإقلاع والتوبة منها. الثاني: من تاب من ذنوبه وأقلع عنها بعدما أَلِف المعاصي والمخالفات فنفسُه تذكّره بتلك الشريرات والتلذّذ بها ليعود إليها، والشيطان يحثّه على ذلك ويدعوه إليه، فرعاية التقوى والتوبة على هذا شاقةٌ؛ لأجل ما أَلِفَه من الركون إلى الشهوات والاستراحة من مشقة الطاعات. الثالث: مسلمٌ موحِّد مرتكبٌ لجميع ما يهوى من

الإسلام، وتأمّل فيما يروى من قصة استغفارِ داودٍ - عليه السلام - علم صعوبة أمرِ التوبة[1].

والمعتزلة: لما أخرجوا بالكبيرة مرتكبَها عن الإيمان، وجزموا بالدخول بل الخلود في النيران ما لم يتوبوا، هوّنوا[2] أمرَ التوبة حتى اعتقد عوامّهم أنه يكفي مجرّد قولِ العاصي: تبت ورجعت. وخواصهم: أنه يكفي أن يعتقد أنه أساء، وأنه لو أمكنه ردّ تلك المعصية لردَّها، ولا حاجة إلى الأسف والحزن؛ لأن أهل الجنة يندمون على تقصيرهم، ولا حُزْنَ[3] وإنما الحَزَن[4] لتوقع الضرر، ولا ضرر مع الندم، ولأنَّ العاصي مكلّف بالتوبة في كل وقت، ولا يمكنه تحصيل الغم[5] والحزن فيلزم تكليف ما لا يطاق»[6]، انتهى بلفظه.

إذا تقرّر هذا؛ فالفاء من قوله **(فالثاني)** فصيحةٌ[7] أو استئنافية، و**(الثاني)** صفةٌ لمحذوف، أي: فالقسم الثاني من قسمي الذنوب - وهو الكبائر (منه

= المعاصي والمخالفات، قد رِينَ على قلبه لسوء كسبِه، فرعاية التقوى على هذا شديدة المشقة، لأجل ما يفوته من تلك الشهوات من ملابسة الطاعات، انتهى. من كلام العز بن عبد السلام في بعض كتبه (شيخنا طوخي).

(١) **قوله:** (علم صعوبة أمر التوبة) وأنها لم تحصل على الحقيقة إلا للآحاد، أو الفرد النادر من الناس، انتهى (سنوسي على الجزائرية). (شيخنا).

(٢) **قوله:** (هونوا إلخ) ينبغي أن يكون أمر التوبة عندهم أخطر شيء يكون.

(٣) **قوله:** (ولا حُزْن) بضم الحاء وسكون الزاي اهـ.

(٤) **قوله:** (وإنما الحَزَن) بفتح الحاء والزاي.

(٥) **قوله:** (ولا يمكنه تحصيل الغم) أي في كل وقت.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ٢٤١، ٢٤٢ (المحقق).

(٧) **قوله:** (فصيحة) سميت فصيحة لأنه لا يعرف معناها إلا فصيحٌ، أو لا تقع إلا في كلام فصيح، وذكر أمرًا آخر.

المتاب) أي التوبة منه واجبة في الحال وعلى الفور[1]، وأبهم التوبة للعلم بها من لسان الشرعيين؛ إذ هي حيث أطلقوها أرادوا بها ما قاله العلماء[2] كما مر، وهي ما استجمع - كما قال النووي[3]: ثلاثة شروط وفي لفظ له: «أركان»[4] - والأمر قريب: «أن يُقلِع عن المعصية[5]، وأن يندم[6] على فعلها، وأن يعزم عزمًا جازمًا أن لا يعود إلى مثلها[7] أبدا، فإن كانت المعصية تتعلّق بآدمي [١٩٠/ ب] فلها شرطٌ رابع: وهو رد الظُّلَامَة إلى صاحبها، أو تحصيل البراءة منه، وأصلها الندم، وهو ركنها الأعظم[8]»[9]، انتهى.

فلعله تجوز بالتعبير بالشروط عن الأركان، على أن عبارة القوم دائرةٌ بين الأمرين، والركنية أقعد[10]، وضمير (منه) للقسم الثاني؛ فيصدق بالكل والبعض مطلقًا، كان أشدّ أو أضعف[11] أو مساويًا لما لم يتب منه، فيجري

---

(١) قوله: (وعلى الفور) بيان للحال.

(٢) قوله: (أرادوا بها ما قاله العلماء) وهو الندم على المعصية من كونها معصية.

(٣) قوله: (كما قال النووي) ومناقشته علمت من كلام صاحب المواقف والمقاصد، فلا حاجة إلى مناقشته رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (وفي لفظ له أركان) ويجاب بأنه أراد بالشرط ما لابد منه؛ فيشمل الركن، لكن الأركان عبارة القوم (مؤلف).

(٥) قوله: (يقلع عن المعصية) أي يفارقها.

(٦) قوله: (وأن يندم) هذا هو التوبة، وغيره لا حاجة إليه، ويجاب عنه بأنه تصريحٌ بما علم التزامًا، انتهى.

(٧) قوله: (إلى مثلها) وأما عينها فهو محال.

(٨) قوله: (وهو ركنها الأعظم) أي لأنه يتضمن بقية الأركان، بل تقدم أنها هي الندم، وترك المناقشة في كلام النووي للعلم به مما تقدم، انتهى رحمه الله.

(٩) شرح مسلم للنووي ١٧/ ٢٥(المحقق).

(١٠) قوله: (والركنية أقعد) أي أشد جريًا على القاعدة، ووجهه أن الركن داخلٌ في حقيقة التوبة وجزء منه.

(١١) قوله: (أشد وأضعف) تفسير للإطلاق.

على المصوَّبِ عندهم من صحة التوبة عن بعض المعاصي دون بعضٍ، خِلافًا لأبي هاشم[1]. لنا الإجماع[2] على أن الكافرَ إذا أسلم وتابَ عن كفره مع استدامتِه[3] بعض المعاصي صحَّت توبتُه وإسلامُه، ولم يعاقب إلا عقوبة تلك المعصية. وأيضًا ليست التوبة عن تلك المعاصي إلا الرجوع عنها والندم عليها والعزم أن لا يعاودها، وقد وجدت.

وشبهة أبي هاشم أن الندم عليها يجب أن يكون لقبحها، وهو شامل للمعاصي كلها؛ فلا يتحقق الندم على قبيحٍ، مع الإصرار على قبيحٍ آخر، وأجيب بأن الشاملَ للكل هو القبح، لا خصوص قبح تلك المعصية[4]. وتحقيقه مع تفصيل مقابلِ الصواب بالأصل.

وعلم منه[5] أيضًا: أنه لا يشترط تعيين الذنبِ للتوبة[6] منه في صحتها[7]، بل تصح إجمالاً، ولو لم يشق عليه تعيينه، خلافًا لما ذهب إليه جمعٌ من شرّاح رسالة المالكية، حيث ذهبوا إلى أن التوبة إنما تَصِحُّ إجمالًا مما علم إجمالًا، وأما ما علم تفصيلًا فلابد من التوبة منه تفصيلًا.

---

(١) **قوله: (خلافًا لأبي هاشم)** أي من منعه الصحة، وبعضهم قال: إن تاب من الأقوى مع وجود الأضعف صحت، وإلا فلا. وقال بعضهم: إن تاب من المساوي مع وجود مساويه لا يصح، وإن كان مع دونه صح اهـ رحمه الله.

(٢) **قوله: (لنا الإجماع)** يعني يدل لنا الإجماع إلخ.

(٣) **قوله: (مع استدامته إلخ)** لعل المراد من حقوق الآدميين، بخلاف حقوق الله تعالى، فإنها تغفر بالإسلام، كما هو نص الآية، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله: (تلك المعصية)** أي التي تيب منها.

(٥) **قوله: (وعلم منه)** أي من النظم.

(٦) **قوله: (تعيين الذنب للتوبة)** انظر هل يعارضه ما أجاب به اعتراض أبي هاشم، والظاهر نعم اهـ (طوخي).

(٧) **قوله: (في صحتها)** متعلق بيشترط.

(تنبيهان)، الأول: وجوب التوبة على أرباب العظائم عينيٌّ ثابت بالإجماع، لم يخالف فيه سُني ولا غيره، وإنما وقع النزاع في دليل الوجوب؛ فعندنا السمع كقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، وكقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، وكقوله - عليه الصلاة والسلام: «**يا أيّها الناسُ توبوا إلى الله، فإني أتوب في اليوم مائةَ مرة**»[1]، ولا شك أن التوبة أهم الأوامر[2] التكليفية.

وعند المعتزلة: العقل؛ لما فيها[3] من ضرر العقاب[4]، ولِما أن الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح. [١٩١/أ] قال السعد: «وهذا يتناول الصغائر أيضًا؛ فيكون حجةً على الهيثمية[5] القائلين بوجوب التوبة عن الصغائر سمعًا لا عقلًا؛ لسقوط عقابها، انتهى. ونتكلم على التوبة منها[6] قريبًا إن شاء الله تعالى.

الثاني: قوله (في الحال) أي حال التلبس بالمعصية، وقضية كلام المازري والقاضي والنووي وغيرهم: أن وجوبها على الفور متفقٌ عليه، بل مجمعٌ عليه، ولفظ المازري وغيره: وهي واجبةٌ على الفور إجماعًا، وقد يَغلُط[7]

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٦٠، ح ١٨٣١٩)، ومسلم (٨/ ٧٢، ح٧٠٣٤) (المحقق).

(٢) **قوله: (التوبة أهم الأوامر)** أي وهي واجبة بالسمع. **قوله: (أهم الأوامر)** أي المأمورات، وهي واجبة بالسمع.

(٣) **قوله: (لما فيها)** أي المعصية التي يجب منها التوبة.

(٤) **قوله: (من ضرر العقاب)** ووجهه أنه مبني على قاعدتهم الفاسدة من التحسين والتقبيح العقليين.

(٥) **قوله: (الهيثمية)** طائفة من المعتزلة (شيخنا). هكذا بالمثلثة في النسخة المقروءة على المؤلف، ثم قال: وجه كونه حجة عليهم: أنهم يقولون بالتقبيح العقلي، والصغائر جملة التقبيح، فتكون بالعقل اهـ رحمه الله.

(٦) **قوله: (على التوبة منها)** أي الصغائر.

(٧) **قوله: (وقد يغلط)** بفتح اللام.

بعض المذنبين فيدوم على الإصرار خوفَ أن يتوب وينقض[1]، وهذا جهل؛ إذ لا يُترك واجبٌ على الفور خوفَ أن يقع بعده ما يقطعه، انتهى. وعبارة النووي: واتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي واجبةٌ، وأنها واجبة على الفور، ولا يجوز تأخيرُها، سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة[2]، انتهى.

والحاصل: أن التمادي على الذنب بتأخير التوبة منه معصية واحدة، ما لم يعتقد معاودته. وخالف المعتزلة؛ فصرَّحوا بأن التوبة واجبةٌ على الفور حتى يلزم بتأخيرها ساعة إثمٌ آخر تجب التوبة عنه، وساعتين إثمان، وهلّم جرًّا، بل ذكروا أن بتأخير التوبة عن الكبيرة ساعةً واحدةً يكون له كبيرتان: المعصية وترك التوبة، وساعتين أربع: الأوليان وترك التوبة عن كل منهما، وثلاث ساعات: ثمانٍ، وهكذا، انتهى.

وأما قوله: **(ولا انتقاض إن يعد للحال)** إلى آخره، فيعني به: أن المكلَّف إذا تاب توبة شرعية، ثم رجع إلى المعصية وعاد للحال الأولى التي كان عليها من التلبس[3] بالذنوب، لا تنتقض توبته الأولى، ولا تعود[4] ذنوبه التي تاب منها عليه، بل عودُه[5] ونقضُه[6] معصيةٌ أخرى يجب عليه أن يجدّد منها توبة أخرى، وهلّم جرّا. وقصده بهذا[7]: الردّ على المعتزلة، حيث قالوا: من

---

(١) قوله: (من أن يتوب وينقض) أي بناءً على النقض وهو ضعيف اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة) تصريح بأن الصغيرة يجب منها التوبة، وسيأتي.

(٣) قوله: (من التلبس) بيان للحال الأولى.

(٤) قوله: (ولا تعود إلخ) عطف تفسير.

(٥) قوله: (بل عوده) أي للحالة الأولى.

(٦) قوله: (ونقضه) عطف تفسير.

(٧) قوله: (وقصده بهذا إلى آخره) أي بهذا الكلام.

شروط صحة التوبة أن لا يعاود الذنب بعد التوبة، فإن عاوده انتقضت[(١)] توبته وعادت ذنوبه، قالوا[(٢)]: لأن من شرطها[(٣)] الندم، ولا يتحقق إلا بالاستمرار، ووافقهم على هذا القاضي أبو بكر[(٤)] [١٩١/ب] من أئمتنا، وذلك أنهم قالوا: إن من شروط صحتها أن يستديم الندم على الذنب المتوب عنه في جميع الأوقات، وأن يرد المظالم إلى أهلها[(٥)]، سواء كانت متعلقة بالله تعالى أو بالعباد، وأما استدامته الندم في جميع الأزمنة؛ فلا يجب عندنا، بل الشرط أن لا يطرأ عليه ما ينافيه ويرفعه[(٦)]؛ لأنه[(٧)] حينئذ دائم حكمًا كالإيمان

---

(١) **قوله:** (انتقضت) أي بطلت.

(٢) **قوله:** (قالوا) أي في تعليل هذا.

(٣) **قوله:** (من شرطها) أي التوبة.

(٤) **قوله:** (القاضي أبو بكر) أي ابن الطيب.

(٥) **قوله:** (وأن يرد المظالم إلى أهلها إلخ) في فتاوى السراج البُلْقِيني: قول النبي ﷺ: «فإنه تاب توبة لو تابها صاحب مُكْسٍ» الحديث، هل المكاس المعلوم عند الناس، وهو الذي يتناول المرتَّب أو غيره؟ أجاب: المكاس يطلق على من أحدث المكس، ويطلق على من يجري على طريقته الرديَّة، والظاهر أن مراد النبي ﷺ الذي دَيْنه عظيم، وهو الذي أحدث المكس، تقبل توبته، وأن الذي استسن السنة السيئة إنما يكون عليه وزرُها ووزر من يعمل بها إذا لم يتُب، فإن تاب قبلت توبته ولم يكن عليه وزر من يعملُ بها، انتهى بحروفه. وخالفه ابن حجر في فتح الإله في شرح المشكاة، وعبارته: لو تاب الداعي للإثم وبقي العمل به هل ينقطع إثم دلالته بتوبته؛ لأن التوبة تجب ما قبلها، أو لا؛ لأن شرطها رد الظِّلامة، وما دام العمل بدلالته موجودًا فالفعل منسوبٌ إليه، فكأنه لم يرد الظِّلامة ولم يقلع؟ كلٌّ محتمَل، ولم أر في ذلك نقلًا، والمنقدِح الآن الثاني، انتهى. ويوافقه تصحيح الشيخ حمدان: إثم العمل منسحب عليه. لكن كلام الشمس الرملي موافقٌ لما أفتى به السراج، وعبارته في أوائل الجنائز: محلُّ اشتراط رد الظِّلامة حيث قدَر على ردِّها، أما إذا عجَز عن ردِّها فالشرط الندم والعزم على أن لا يعود، انتهى. فليتأمل (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. وكتب أيضًا: (فائدة) في شرح الخصائص الكبير: واعلم أن توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من غفلة القلوب، وتوبة خواص الخواص عمَّا سوى المحبوب، انتهى اهـ رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين.

(٦) **قوله:** (ويرفعه) عطف تفسير، أي بأن رجع عنه.

(٧) **قوله:** (لأنه) أي الندم.

حال النوم؛ لأن في ذلك[1] حرجًا ومشقةً عُلم من الدين انتفاؤها. قال الآمدي: ولأنه يلزم من ذلك اختلال الصلوات وباقي العبادات، ويلزم أيضًا أن لا يكون بتقديرِ عدم استدامة الندم وتذكّره تائبًا، وأنه يجب عليه بذلك إعادة التوبة، وهو خلاف الإجماع[2]، نعم: اختلف العلماء فيمن تذكّر المعصية بعد التوبة منها، هل يجب عليه أن يجدّد الندم كلما ذكرها ؟ وإليه ذهب القاضي منّا، وأبو علي من المعتزلة، زعمًا منهما[3] أنه لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتهِيًا لها فرحًا بها، وذلك إبطالٌ للندم ورجوعٌ إلى الإصرار.

والجواب: المنع؛ إذ ربما يضرب عنها صفحًا من غير ندم عليها، ولا اشتهاء لها، وابتهاج بها. ولو كان الأمر كما ذكَرا لزم أن لا تكون التوبة السابقة صحيحة، وقد قال القاضي نفسُه: إنه إذا لم يجدِّدْ ندمًا كان ذلك معصية جديدة يجب الندمُ عليها، والتوبة الأولى مضت على صحتها؛ إذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوتها، انتهى. وقال إمام الحرمين: لا يجب عليه تجديدُه[4] كلّما ذكرها. ولفظ الآمدي: «ومهما صحت التوبة ثم تذكر الذنب، لم يجب عليه تجديدُ التوبة؛ خلافًا لبعض العلماء[5]؛ وذلك لأنّا نعلم بالضرورة أن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - ومن أسلم بعد كفره، كانوا يتذاكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر، كما جاءت يه الأحاديث،

---

(١) قوله: (لأن في ذلك) أي استدامة الندم في جميع الأزمنة.

(٢) قوله: (وهو خلاف الإجماع) ويوافق على هذا القاضي؛ فهو نقضٌ لمذهبه.

(٣) قوله: (زعمًا منهما إلخ) لا يلزم هذا؛ لأنه مبني على أنه ليس هناك إلا حالة ندم وحالة فرح، وليس كذلك، بل هناك حالة ثالثة بأن يعرض عنها.

(٤) قوله: (تجديده) أي الندم.

(٥) قوله: (لبعض العلماء) وهو القاضي، ثم قال: كالقاضي.

ولا يجدّدون الإسلام[1] ولا يأمرون أحدًا به؛ فكذلك الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه»[2].

قلت: ومحلُّ الخلاف - كما يؤخذ من كلام إمام الحرمين: إذا لم يبتهج عند ذكر الذنب به، ويفرح ويتلذّذ بذكرِه أو سماعه، وإلا وجب التجديدُ اتفاقًا.

وأمّا ردُّ المظالم والخروج عنها[3] [١٩٢/أ] بردّ المال، أو الإبراء منه، أو الاعتذار إلى المغتاب[4] واسترضائه إن بلغته[5] الغيبة، ونحو ذلك، فواجبٌ عندنا في نفسِه[6]، لا مدخل له في الندم على ذنبٍ آخر، كما قاله إمام الحرمين في الشامل، وهو مذهب الجمهور.

قال الآمدي: «إذا أتى المظلِمَة -كالقتل والضرب مثلًا- فقد وجب عليه أمران: التوبة والخروج عن المظلِمَة بتسليم نفسه مع الإمكان ليقتص منه. ومن أتى بأحد الواجبين لم تكن صحةُ ما أتى به متوقفةً على الإتيان بالواجب الآخر، كمن وجبت عليه صلاتان فأتى بأحدهما دون الآخرى»[7]. نعم: إذا أراد أن يتوب من تلك الظُّلامة نفسِها؛ فلابدّ من ردّها أو التحلّل ممّن هي له إن وُجد فيه شروط التحليل[8]، وأَمِن عند طلب ذلك[9] ممّا هو أعظم من

(١) قوله: (ولا يجددون الإسلام) ولا التوبة.

(٢) أبكار الأفكار للآمدي ٥/ ٣١٨. ط: دار الكتب(المحقق).

(٣) قوله: (والخروج عنها) بالرفع عطف تفسير، أي تحصيل التخلص من عهدتها.

(٤) قوله: (إلى المغتاب) أي في العِرض أو الدِّين.

(٥) قوله: (واسترضائه إن بلغته) وإن لم تبلغه لم يكن هناك إلا حقُّ الله.

(٦) قوله: (فواجب عندنا في نفسه) أي مستقل.

(٧) أبكار الأفكار ٥/ ١١٣(المحقق).

(٨) قوله: (أوالتحلل ممَّن هي له إن وجد فيه شروط التحليل) خرج الصبي والمجنون والسفيه اهـ.

(٩) قوله: (عند طلب ذلك) وإلا فلا يجوز له الاعتراف.

المعصية التي ارتكبها. وفي شرح المقاصد: «قالوا - يعني العلماء: ثم إن كانت المعصية في خالص حقّ الله تعالى فقد يكفي الندم، كما في ارتكاب الفرار من الزحف، وترك الأمر بالمعروف، وقد تفتقر[1] إلى أمرٍ زائدٍ، كتسليم النفس للحدّ في الشرب، وتسليم ما وجب في ترك الزكاة، ومثله في ترك الصلاة. وإن تعلّقت بحقوق العباد لزم مع الندم والعزم إيصالُ حقِّ العبد[2] أو بدلِه إليه[3]، إن كان الذنب ظلمًا، كما في الغصب والقتل العمد، ولزم إرشاده إن كان الذنب إضلالًا له[4]، والاعتذار إليه إن كان إيذاءً، كما في الغِيبة إذا بلغته، ولا يلزم تفصيلُ ما اغتابَه به، إلا إذا بلغه على وجهٍ أفحش[5]. ثم التحقيق أن هذا الزائد واجبٌ آخر خارج عن التوبة - على ما قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى: أن القاتل إذا ندم من غير تسليمِ نفسه للقِصاص صحَّت توبتُه في حق الله تعالى، وكان منعه القصاص[6] من مستحقه معصيةً متجددةً تستدعي توبةً، ولا يقدح في التوبة عن القتلِ، ثم قال: وربما لا تصِحّ[7] التوبة بدون الخروج مِن حق العبد، كما في الغصب؛ فإنه لا يصح الندم عليه مع إدامة اليد

---

(١) **قوله: (وقد تفتقر إلخ)** أي فالتوبة صحيحة بدون هذا.

(٢) **قوله: (إيصال حق العبد)** أي عينه.

(٣) **قوله: (أو بدله إليه)** أي فيما يقبل البدلية، أي من مِثْلٍ أو قيمة.

(٤) **قوله: (إضلالًا له)** كما إذا علمه مذهب الخوارج وهو لا يعلم.

(٥) **قوله: (على وجه أفحش)** كل هذا مبني على مذهب الشافعية.

قوله: (وجه أفحش) الظاهر أن هذا ليس قيدًا، بل متى بلغته مطلقًا لابد من تفصيلها، وبيان من اغتابه عنده، والمكان الذي اعتابه فيه، والزمان الذي وقعت الغيبة فيه، وهذا أوضح إن كان المغتاب حيًّا، فإن كان ميتًا فقد تعذر تحصيل البراءة منها، لكن قال العلماء: ينبغي أن يكثر الاستغفار والدعاء، ويكثر الحسنات، انتهى اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (وكان منعه القصاص)** أي عدم التسليم.

(٧) **قوله: (ثم قال وربما لا تصح)** وهي على هذا الندم مع تسليم نفسه للقتل.

على المغصوب»[1]، انتهى. ففرقٌ بين القتل[2] والغصب، ووجهه مذكورٌ بالأصل[3].

(تنبيهات)، الأول: [١٩٢/ب] وجوب تعيين ما اغتابه به إذا بلغه على وجهٍ أفحش[4]: ليس مذهبًا للمالكية، بل عندهم لا يجب التفصيل مع الإبراء مطلقًا، كما أن مذهبهم: أن التوبة لا تُسقِط الحدود ولا التعزيرات إلا حدّ الحِرابة من حيث هو حدُّها[5]، ويستحب للمغتاب الإبراء، ولا يجب عليه[6]، وليس في ذلك تحليلُ حرامٍ، بل إسقاطٌ لحق المُبْرِئ.

الثاني: ظاهر النظم وأقوال العلماء: أن معاودة الذنب غيرُ مبطلة للتوبة،

---

(١) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٤، ٢٤٥(المحقق).

(٢) قوله: (ففرق بين القتل إلخ) أي لأن القتل فيه فوات نفس، بخلاف الغصب فإنه ليس فيه إلا الاستيلاء مع بقاء العين، ثم قال: ولو قتل مئة شخص فأكثر قُتِل بالجميع.

(٣) قوله: (ووجهه مذكور بالأصل) وعبارته: قلت: وجه التفرقة تصريح الإمام في الإرشاد والفخر في المعالم بأن محلَّ عدم وجوب ردِّ المظالم إذا كانت هالكة وخوطب الظالم فيها برد البدل، وإلا كانت شرط صحة اتفاقًا، وسيأتي ما يخالفه، وفي القتل ليس إلا مخاطبًا برد البدل بخلاف الغصب مع بقاء العين المغصوبة بيد الغاصب، نعم إن هلكت لم يكن فرق بين الغصب والقتل، ويأتي فرقٌ آخر لابن العماد، انتهى اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (على وجهٍ أفحش) قيد عند السعد.

(٥) قوله: (من حيث هو حدها) احترز عما لو اقترن به حدٌّ آخر، كما لو قتل في زمن حِرابته فإنه لا يسقط القتل، انتهى.

(٦) قوله: (ولا يجب عليه) لأنه تبرعٌ وإسقاط حقٍ، فكان لخيرته، ولكن يستحب له استحبابًا متأكد الإبراء، ليخلِّصَ أخاه المسلم من وبال هذه المعصية، ويفوزَ هو بعظيم ثواب الله في العفو، ويحبه الله تعالى للآيات والأحاديث الواردة في ذلك، وقد قال الشافعي: من استرضي فلم يرض فهو شيطان. ومما أنشده المتقدمون:

قِيـل قـدْ أسـاءَ إليـكَ فـلانٌ ... ومُقـامُ الفتـى عـلى الـذُّلِّ عـارُ

قلـتُ قـدْ جاءَنـا وأحـدثَ عُـذرًا ... دِيَـةُ الـذَّنْبِ عنـدنا الاعتـذارُ

ولو كان بمجلس التوبة، بل ظاهره[1] وإن تكرّر ذلك تَكرارًا يلتحق بالتلاعب، ولا أظنهم يسمحون بذلك[2]. وقد قال القاضي[3] عياض: إن الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب؛ ليكون ذلك زجرًا له ولمثله، إلا من تكرّر ذلك منه[4] وعرف استهانته بما أتى به؛ فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته، انتهى. فينبغي على طريقه أن يقيد ذلك بأن لا يكثر[5] كثرةً تشعر بالاستهانة، وتدخل صاحبها في دائرة المجون[6]، والله أعلم.

وقوله: (**وفي القبول رأيهم قد اختلف**) كلامٌ مستأنَف، يعني: أن رأي العلماء اختلف في طريق قبول التوبة وكيفيته إذا صدرت من التائب؛ فقال أهل الحق من أهل السنة: لا يجب على الله تعالى عقلًا قبول توبة التائب، بل لا يجب عليه شيء مطلقًا كما مر[7]، وهل يجب[8] قبولها سمعًا ووعدًا؟ فقال إمام الحرمين والقاضي: نعم، لكن بدليل ظنّي؛ إذ لم يثبت في ذلك نصٌّ قاطع لا

(١) **قوله**: (بل ظاهره) أي كلام العلماء.

(٢) **قوله**: (**يسمحون بذلك**) أي بها إذا كان النقض بمجلسها أو تكرَّر.

(٣) **قوله**: (**وقد قال القاضي إلخ**) ذكر هذا استئناسًا واستظهارًا، ثم قال: السابُّ عندنا يقتل مطلقًا اهـ.

(٤) **قوله**: (**إلا من تكرر ذلك منه إلخ**) أتى به دليلًا على ما ذكره من قوله: (ولا أظنهم يسمحون)، ثم قال: (فينبغي على طريقه إلخ) إلا أن يُدَّعى الفرق بين الوقوع في حق الباري سبحانه وتعالى وبين غيره، فليحرر، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله**: (**بأن لا يكثر إلخ**) وبهذا يقيد الأول.

(٦) **قوله**: (**المجون**) أي المزح والخلاعة.

(٧) **قوله**: (**كما مر**) أي في قوله: (وقولهم إن الصلاح واجب) إلخ.

(٨) **قوله**: (**وهل يجب إلخ**) أي هل الآيات والأحاديث كثرت حتى أخذ منها هذا. **قوله**: (وهل يجب) أي لا يجوز تخلفه.

يحتمل التأويل[(١)]، وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: بل بدليل قطعي. وعبارة النووي[(٢)]: ولا يجب[(٣)] على الله تعالى قبولها إذا وجدت بشروطها عند أهل السنة، لكنه سبحانه وتعالى يقبلها كرمًا منه وفضلًا، وعرفنا قبولها بالشرع[(٤)] والإجماع، انتهت. وقالت المعتزلة: يجب على الله قبولها عقلًا بناء على أصلهم الفاسد من قاعدة التحسين العقلي،وقد سلف بطلانه[(٥)]، حتى قالوا إن العقاب بعد التوبة ظلمٌ، لكن بمقتضى الجودِ على رأي البغدادية، وبمقتضى العدل والحكمة على رأي جمهورهم، واحتجوا: بأن العاصي قد بذل وسعه في التلافي[(٦)]؛ فيسقط عقابه [١٩٣/ أ]، كمن بالغ في الاعتذار إلى من أساء إليه فيسقط ذمه بالضرورة، وبأن التكليف باقٍ، وهو تعريض للثواب، ولا يتصوّر[(٧)] إلا بسقوط العقاب؛ فوجب أن يكون له مُخْلَصٌ من العقاب، وليس غير التوبة؛ فتعين أن تكون التوبة مخلصًا.

قال السعد: وأكثر المقدمات مزخرف[(٨)]، بل ربما يُدَّعى القطع بأن من أساء إليه غيره وانتهك حرمته ثم جاء معتذرًا لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره، بل الخيرة إلى ذلك الغير، إن شاء صفح وإن شاء جازاه. وأما

---

(١) قوله: (لا يحتمل التأويل) تفسير لقوله قاطع.

(٢) قوله: (وعبارة النووي) ترجيح لمذهب الأشعري.

(٣) قوله: (ولا يجب) أي عقلًا، بدليل ما بعده.

(٤) قوله: (قبولها بالشرع) أي سمعًا.

(٥) قوله: (بطلانه) أي بطلان التحسين العقلي.

(٦) قوله: (في التلافي) أي تدارك ما فات، ثم قال: أي في إصلاح ذات البين.

(٧) قوله: (ولا يتصور) أي الثواب.

(٨) قوله: (مزخرف) أي مزيَّن، أي حسنُ الظاهر فاسدُ الباطن.

احتجاجنا بالإجماع[1] على الابتهال إلى الله تعالى في قبول التوبة، وعلى وجوب شكره على ذلك؛ فربما يدفع بأن المسئول هو استجماعُها لشرائط القبول، فإن الأمر فيه خطير، ووجوب القبول لا ينافي وجوبَ الشكر؛ لكونه[2] إحسانًا في نفسه، كتربية الوالد لولدِه يجب على الولد شكرها مع وجوبها على والده، ومحل النزاع بين الأشعري وتلميذيه[3] ما عدا توبةِ الكافر، أمَّا توبتُه فالإجماع على قَبولها قطعًا بالسمعِ لوجود النص المتواتر بذلك، قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، بخلاف الآثار والأحاديث الواردة في توبة غيره؛ فإنها ظاهرة، وليست نَصَّةً في غفران ذنوب المسلم بالتوبة إذا تاب، وذلك مثل قوله تعالى[4]: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وأمَّا مثل حديث: «**التوبة تجبُّ ما قبلها**»[5] فليس بمتواتر، ولأنه إذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك فتحًا لباب الإيمان وسوقًا إليه، وإذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سدًّا لباب العصيان ومنعًا منه، وهذا والذي قبله ذكرهما القاضي لمّا قيل له: إن الدلائل مع الشيخ أبي الحسن[6]، وذكر ابن عطية أن جمهور أهل السنة على قول القاضي أبي بكر، قال: والدليل على ذلك

---

(١) قوله: (**احتجاجنا بالإجماع**) قاله القاضي.

(٢) قوله: (**لكونه**) أي القبول.

(٣) قوله: (**وتلميذيه**) أي القاضي وإمام الحرمين.

(٤) قوله: (**وذلك مثل قوله**) أي النص الوارد.

(٥) حديث «التوبة تجب ما قبلها»: لا أصل له(المحقق).

(٦) قوله: (**الدلائل مع الشيخ**) وهو سمعًا.

دعاءُ كل أحد من التائبين بقَبول التوبة[1]، ولو كانت مقطوعًا بها لما كان معنًى للدعاء بقَبولها. قلت: قد تقدم في كلام السعد ردُّ هذا التوجيه، وردَّه أيضًا بعض المغاربة[2] بأن ذلك على طريقة الإشفاق [١٩٣/ ب] منهم - رضي الله تعالى عنهم.

(تنبيهات)، الأول: تلخَّص أن توبة الكافر مقطوعٌ بقَبولها[3]، وأن في توبة المؤمن العاصي قولين: أحدهما مشهور يقول بقبولها قطعًا، ولفظ القرطبي: والذي أقول به، إن من تتبع القرآن والسنة يقطع بأن توبة الصادق[4] قطعية، انتهى. والآخر أصح: يقول بقبولها ظنًّا، وبهذا[5] عبّر النووي عنه تارةً وعبر عنه تارةً أخرى بالأقوى[6]، وبسطه بالأصل.

الثاني: هل إيمان الكافر المجرّد عن الندم والعمل الصالح توبة، أو لابدّ من أن يضم إليه الندم على سالف كفره، والعمل الصالح[7] في تالي أمره[8]؟! فأوجب الإمام عليه الندم، واكتفى غيره بمجرّد إيمانه[9]، وجزم القرطبي[10] بما قاله الإمام في باب التوبة، حيث قال: الذنوب التي يتوب منها العبد إما

---

(١) قوله: (بقبول التوبة) وهو ظنًّا.

(٢) قوله: (بعض المغاربة) وهو ابن ناجي.

(٣) قوله: (مقطوع بقبولها) أي بأنه وارد في المتواتر في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟﴾ [الأنفال: ٣٨] إلخ.

(٤) قوله: (توبة الصادق) أي المخلِص.

(٥) قوله: (وبهذا) أي بالأصح.

(٦) قوله: (بالأقوى) لا ينافي الأصح.

(٧) قوله: (والعمل الصالح) بالرفع.

(٨) قوله: (في تالي أمره) أي متأخره.

(٩) قوله: (بمجرد إيمانه) هو ظاهر القرآن في قوله ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟﴾ إلخ.

(١٠) قوله: (وجزم القرطبي) والعلماء أيضًا.

كفرٌ أو غيره؛ فتوبة الكافر إيمانُه مع ندمه[1] على سالف كفره[2]، وليس مجرّد الإيمان نفس التوبة، انتهى. وأما العمل الصالح فليس شرطًا في صحة التوبة ولا قبولها باتفاق الأئمة، وخالف في ذلك ابنُ حزم الظاهري؛ فشرط العمل مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾﴾ [الفرقان: ٧٠-٧١]، وأجاب الأئمة في مباحث الإيمان: بأن التوبة والإيمان كلٌّ منهما عملٌ صالح؛ فيكون العطف تفسيريًّا؛ فلا يلزم كونُ العمل ركنًا، كما هو مذهب المعتزلة، وبعضهم أجابَ بأنه شرطٌ[3] في تبديلِ السيئات حسنات؛ فهو راجع معنًى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] وإلى قوله ﷺ: «**وأتبع السيئةَ الحسنةَ تمحُها**»[4].

والتوبة ليست إلا مكفّرة للذنوب على رأيٍ، وأما تبديلها بالحسنات فقدرٌ زائدٌ على تكفيرها[5] ومحوِها، على أن ابنَ حزمٍ معلومٌ حاله في مباحث المعتقَدات، وخصوصًا إذا خالف الأئمة الثقات، كيف وهو لا يجري إلا على [١٩٤/أ] رأي المعتزلة؛ فإن الأئمة اختلفوا في المؤثّر في سقوط العقوبة عند التوبة؛ فعند أكثر المعتزلة: أن سقوطها بنفس التوبة، وعند بعضهم: بكثرة

---

(١) قوله: (مع ندمه) أي فالندم هو الأصل، فهو أخص من كلام الإمام بالكلية.

(٢) قوله: (على سالف كفره) مبني على ما قاله الفخر.

(٣) قوله: (بأنه شرط) أي العمل الصالح.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٣، رقم ٢١٣٩٢)، والترمذي (٤/ ٣٥٥، رقم ١٩٨٧) وقال: حسن صحيح(المحقق).

(٥) قوله: (على تكفيرها) أي عند المعتزلة، وقيل: المكفِّر إنما هو كثرة الثواب عندهم.

الثواب اللاحق لها؛ إذ لو كان بنفس التوبة لسقطت بتوبة المُلجَأ[1]، وبندم العاصي عند معاينة النار، ورُدَّ[2] بمنع الندم في صورة الإلجاء، وبمنع كونه[3] للقبح في صورة المعاينة. واحتج الأكثرون منهم: بأنه لو كان بكثرة الثواب لما اختصت التوبة عن معصيةٍ معينة بسقوط عقابها دون أخرى؛ لأن نسبة كثرة الثواب إلى الكل على السواء[4]، ولَمَا بقي فرقٌ بين التوبة المتقدمة على المعصية والمتأخّرة عنها في إسقاط عقابها كسائر الطاعات التي تسقط العقوبات بكثرة ثوابها، واللازم باطل؛ للقطع بأن من تاب عن المعاصي كلّها ثم شرب الخمر، لا يسقط عنه عقاب الشرب.

وأما عندنا: فهو بمحض عفوِ الله وكرمه، وتوبته الصحيحة: عبادة يثاب عليها تفضُّلًا، ولا تبطل بمعاودة الذنب، ثم إذا تاب عنه ثانيًا تكون عبادة أخرى.

قال السعد: فإن قيل[5] فعندكم حكمُ المؤمن المواظب على الطاعات المتباعِد عن المعاصي، والمؤمن المصرّ على المعاصي طول عمره مِن غير عبادة أصلاً، والمؤمن الجامع بين الطاعات والمعاصي من غير توبةٍ، والمؤمن التائب عن المعاصي، واحدٌ، وهو التفويض إلى مشيئة الله تعالى من غير قطعٍ بالثواب أو العقاب؛ فلا رجاء من الطاعات والتوبة، ولا خوف من المعصية والإصرار، وهذه جهالة[6] جاهلة ومكابرة باهتة!

قلنا: حكم الكل واحدٌ في أنه لا يجب على الله تعالى في حقهم شيء، لكن

---

(١) قوله: (بتوبة الملجَأ) أي الذي لا اختيارَ له.

(٢) قوله: (ورُدَّ) أي اللزوم.

(٣) قوله: (وبمنع كونه) أي الندم.

(٤) قوله: (الكل على السواء) أي المعصية المعيّنة وغيرها.

(٥) قوله: (قال السعد فإن قيل إلخ) أي من جانب المعتزلة اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (وهذه جهالة) أي هذه جهالة بلغ أهلها في الجهل الغاية.

يثيب المطيع والتائب البتة بمقتضى الوعد على تفاوت الدرجات، ويعاقب العاصي المصر بمقتضى الوعيد على اختلاف الدرَكات، لكن مع احتمال العفو احتمالًا مرجوحًا، فأين التساوي وانقطاع الخوف والرجاء؟! نعم: خوفنا لا ينتهي إلى حد اليأس والقنوط؛ إذ لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون [١٩٤/ ب]، وذكرنا بالأصل مذهب المعتزلة في إحباط الحسنة[١] بالسيئة.

الثالث: اختلف الناس في صحة التوبة المؤقتة بلا إصرار[٢]، كأن لا يلابس الذنوب، أو ذنبَ كذا سنة، وقياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض، صحتها ووجهه بالأصل.

الرابع: قال الآمدي: «الظاهر أن التوبة طاعةٌ واجبة[٣]؛ فيثاب عليها[٤]؛ لأنه مأمور بها»[٥]، قال الله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، والأمر ظاهرٌ في الوجوب لكنه غير قاطع؛ لجواز أن يكون رخصةً[٦] وإيذانًا بقبولها ودفعًا للقنوط، قال الله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾

---

(١) قوله: (مذهب المعتزلة في إحباط الحسنة) وهم قائلون بالعكس أيضًا. قوله: (في إحباط الحسنة إلخ) أي هل هو بالموازنة أو بالمماثلة؟! والأول هو مذهبهم.

(٢) قوله: (بلا إصرار) الإصرار: هو المُقام على الذنب واعتقاد الرجوع إليه، قاله ابن أبي زيد.

(٣) قوله: (طاعة واجبة) أي لأنه اختلف، هل التوبة من الرخص أو العزائم؟ فظاهر كلامهم كالآمدي الأول، وظاهر المتن الثاني.

(٤) قوله: (فيثاب عليها) والظاهر أن الثواب عليها مقيَّدٌ بقصد الامتثال، أخذًا بعموم قولهم: إن العبادة التي تتوقف على نية لا يثاب عليها إلا إن قصد الامتثال، راجعه. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) أبكار الأفكار ٥/ ١١٥ (المحقق).

(٦) قوله: (رخصة) كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة: ١٠].

[يوسف: ٨٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وقد جزم السعدُ بالظاهر كما علمت آنفًا[١]، وعليه اعتمد الناظم.

الخامس: اختلف إذا اقتص من القاتل، هل يكون القصاص بمجرّده كفارة، أو لابد معه من التوبة؟ قال الحافظ بن حجر: مذهب الجمهور: أن إقامة الحد كفارةٌ للذنب، ولو لم يتب المحدودُ. وقيل: لابد من التوبة، وبذلك جزم بعض التابِعين، وهو قول بعض المعتزلة، ووافقهم ابنُ حزم. والصواب: أن القصاص كفارة، ومسقطٌ لحق المقتول في الآخرة، خلافًا للقاضي إسماعيل[٢] في أنَّ القصاص إنما هو رادِعٌ لغير القاتل في الدنيا، وأما في الآخرة فالطلب للمقتول قائمٌ؛ لأنه لم يصل إلى حقه. قال ابن حجر: بل وصل إليه حقٌ وأيُّ حقّ؛ فإن المقتول ظلمًا تُكفَّر عنه ذنوبُه بالقتل، كما في الحديث الذي صحّحه ابنُ حِبَّان وغيره: «**السيفُ محَّاءٌ للخطايا**»[٣]، وفي آخر: «**لا يمرُّ القتْلُ بذنبٍ إلا محاه**»[٤]، ولولا القتل ما كفرت ذنوبه، وأي حقٍّ وصل إليه أعظم من هذا، ولو كان القتل إنما شرع للردعِ فقط، لم يشرع العفو عن القاتل انتهى، فقول الإبِّي: إذا اقتُصّ من قاتل العمد ووجدت أركان التوبة كان كفارة، وإلا فلا خلافَ[٥] مذهبِ الجمهور، بل هو مذهبُ المعتزلةِ إن لم يحمل على أن المراد تكفير جميع الذنوب، فإن القصاص كفارة لإثم

---

(١) **قوله: (كما علمت آنفا)** أي أول الباب في قوله: (منه المتاب واجب إلخ) وهو ليس قاطعًا.

(٢) **قوله: (خلافا للقاضي إسماعيل)** البغدادي المالكي.

(٣) صحيح ابن حبان (١٠/ ٥١٩، ح٤٦٦٣) (المحقق).

(٤) أخرجه العقيلي (١/ ١١٨، ترجمة ١٤١ أصرم بن غياث)، وقال: منكر الحديث(المحقق).

(٥) **قوله: (كان كفارة وإلا فلا خلاف)** إن أراد لا يكون كفارة أصلًا فممنوع، وإن أراد من جميع الوجوه ولجميع الذنوب حتى الإقدام فمسلَّم؛ لأن الإقدام لابد فيه من التوبة.

القتل، [١٩٥/أ] والتوبة كفارة لإثم الجرأة والإقدام[1]، كما نقل عن الجمهور وإن كان بعيدًا من لفظه.

السادس: قال الحافظ ابن حجر: واختلف فيمن أتى ما يوجب الحد وستره الله عليه؛ فقيل: يجوز أن يتوب سرًّا، ويكيفه ذلك بدون الحد، وقيل: بل الأفضل[2] أن يأتي الإمامَ ويعترف ويسأله أن يقيم عليه الحد، كما وقع لماعز والغامدية، وفصَّل بعض العلماء بين أن يكون معلنًا بالفجور؛ فيستحب أن يعلن توبته، وإلا فلا. قلت: لا شكَّ أن الخلاف في الأفضل لا في صحة التوبة سرًّا، وعبارته غير محررة فيه.

السابع: شرط صحة التوبة صدورها قبل الغرغرة[3]، وقبل طلوع الشمس[4] من مغربها، والحق[5] أن من يوم الطلوع إلى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد، كما في حديث ابن عمر: «**فمن يومئذٍ**[6] **إلى يوم القيامة** ﴿**لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ**﴾ [الأنعام: ١٥٨]»، أخرجه الطبراني والحاكم، وهو نص في موضع النزاع[7]، قاله الحافظ. وبَحْثُ القرطبي لا يعوَّل عليه[8]. هذا عند الأشاعرة، ....

(١) قوله: (**لإثم الجرأة والإقدام**) فيه أنه مخالِف لنقل ابن حجر المتقدِّم عنهم.

(٢) قوله: (**وقيل بل الأفضل إلخ**) معتمدٌ؛ لأن النبي ﷺ أقر عليه، لكن الستر أفضل في هذا؛ لأن النبي ﷺ ما أمرهما بذلك، وإقراره لبيان الجواز؛ ولذلك أشار بالستر للغامدية، والكبيرة التي لا حد فيها الستر أولى اتفاقًا.

(٣) قوله: (**قبل الغرغرة**) أي وصوله إلى حد اليأس.

(٤) قوله: (**وقبل طلوع الشمس**) وأما حين طلوعها فلا تقبل توبة أحدٍ أبدا.

(٥) قوله: (**والحق إلخ**) هذا في الذنب الذي قبل الطلوع، وأما من أذنب بعد ذلك فتصحّ منه التوبة.

(٦) قوله: (**فمن يومئذ**) أي طلوع الشمس.

(٧) قوله: (**وهو نص في موضع النزاع**) أي فيرد كلام القرطبي؛ لأنه قال: إذا انقطع التواتر وصار الخبر آحادًا تقبل توبته.

(٨) قوله: (**وبحث القرطبي لا يعوَّلُ عليه**) وعبارته في التذكرة في حديث «**إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر**» أن تبلغ روحُه رأسَ حلقه، وذلك وقت المعاينة الذي يرى فيه مقعدَه من الجنة والنار، =

...وأما عند الماتريدية[١] فإنما يشترط عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي، عملًا بالاستصحاب في الموضعين.

الثامن: التائب الآتي بالتوبة شرعًا الخارج من المكان المغصوب مسرعًا سالكًا أقرب الطرق وأقلها[٢] ضررًا، مذهب الجمهور: أنه آتٍ بواجب؛ إذ لا تتحقَّق التوبة إلا بذلك الخروج، وإن كان شغلًا لملك الغير بغير إذنه، وكل ما لا يتم الواجبُ المطلقُ إلَّا به فهو واجبٌ، وفيه أقوالٌ[٣] أخر بينتُها بالأصل، وعندي أن هذا الخلاف يجري في نزعِ فرجِ الزاني والثوبِ المغصوب ونحوِهما.

التاسع: مذهب الجمهور: صحة توبة قاتل العمد العدوان؛ إذ ليس جُرمُه[٤] أعظمَ من الكفر، والتوبة منه صحيحة، ولو عن ارتداد، والله أعلم.

***

فالمشاهدة لطلوع الشمس من مغربها مثله، وعلى هذا ينبغي أن تكون توبةُ كل من شاهد ذلك أو كان كالمشاهد له مردودةً ما عاش؛ لأن علمه بالله ونيته صار ضروريًّا، فإن امتدت أيام الدنيا إلى أن ينسى الناس من هذا الأمر العظيم ما كان ولا يتحدَّثون عنه إلا قليلًا فيصير الخبر عنه خاصًّا، وينقطع التواتر عنه، فمن أسلم في ذلك الوقت أو تاب قُبِل منه، والله أعلم، انتهى رحمه الله اهـ (شيخنا). **قوله: (وبحث القرطبي)** في التذكرة.

(١) **قوله: (وأما عند الماتريدية)** واستحسن العلقمي ما ذهب إليه الماتريدية، انتهى. ويؤيده أن توبة اليائس مقبولة دون إيمان الكافر؛ لأنه أجنبي غير عارف، والفاسق حاله حال البقاء وهو أسهل من الابتداء؛ ولإطلاق قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥] إلخ اهـ (من الدرر والغرر) اهـ (شيخنا). **قوله: (وأما عند الماتريدية)** أي الحنفية، وهذا مذهب الحسن، وهو أرجى للمؤمنين.

(٢) **قوله: (لكان أقرب الطرق وأقلها إلخ)** وإلا فهو عاصٍ باتفاق.

(٣) **قوله: (وفيه أقوال إلخ)** وقيل: إنه آتٍ بحرام، وقيل: إنه مرتد، وصورة المسألة أنه ليس له طريق إلا هذا.

(٤) **قوله: (إذ ليس جرمه إلخ)** ونقل عن مالك، وشيخه ابن شهاب- أي وهرمز، وربيعة، وجماعة- أنهما قالا بعدم صحة توبته، وكان مالك يُسأل عن ذلك فيقول: يشرب من الماء البارد أي، إن توبته لا تنفعه. وقد يجاب بأن هذا خرج مخرجَ التشديد والزجر، ويدلُّك على هذا أنه قال بصحة إمامته في قولٍ، وأنه إذا قيل: فلانٌ قتل عمدًا عدوانًا، يقول: لا توبة له، وإذا قيل: له فلان يريد ذلك، يقول: تقبل توبته قبل الفعل اهـ.

(الكليات الخمس أو مقاصد الشريعة)

(ص) (وَحِفْظُ دِينٍ ثُـمَّ نَفْسٍ مَـالٌ نَـسَبْ   وَمِثْلُهَا عَقْـلٌ[1] وَعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ)(١٢٧)

(ش): هذا يعرف عند القوم بالكليات الخمس، واعلم أن[2] الغزاليَّ وغيرَه من أئمة الأصول حكوا أن الكليّات [١٩٥/ ب] الخمس أو الست[3] ما أجمعت المللُ كلُّها على امتناع إباحتها[4]، وأطبقت على وجوبِ صيانتِها؛ لشرفِها وكثرةِ المفاسد التابعة لانتهاكِ حرمتِها[5]، وعلم من الدين بالضرورة وجوبُ حفظها، يعني: أن حفظ هذه المذكورات واجبٌ في جميع الشرائع كما جاء به شرعنا أيضًا، حسبما أشار إليه - عليه الصلاة والسلام - بقوله في خطبته المشهورة[6]: «**فإن دماءَكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ**» الحديثَ، وفي آخره: ....

---

(١) قوله: (وحفظ دين) لو قال:

«وحفظُ دينٍ ثم نفسٍ ونَسَبْ [مالٍ] وعقلٍ ثم عِرْضٍ قَدْ وَجَبْ»

لكان أولى. قوله: (ومثلها عقل) تشبيه في الحكم.

(٢) قوله: (واعلم أن إلخ) ردًّا على من قال إن ما ذكره الأصوليون ما رأيت له مستندًا في كلامهم.

(٣) قوله: (أو الست) أو الأربع.

(٤) قوله: (على امتناع إباحتها) أي حلها حلًا دائمًا مستمرًّا.

(٥) قوله: (لانتهاك حرمتها) أي فجعلها الناظم مقدمة للمكفرات وفاتحة له فقال: (وحفظ دين إلى آخره) اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (في خطبته المشهورة) أي خطبة يوم الفتح.

...«أَلَا لا ترجعوا بعدي كفّارًا يضرِبُ[1] بعضُكم رقابَ بعض»[2].

ولا شكَّ أنَّ هذا[3] راجعٌ لحفظ الأديان، كما أن حفظ الأنساب داخلٌ تحت حفظِ الأعراض، ومِن لازم التكليف بذلك التكليفُ بحفظ العقل، على أن الأحاديث الصحيحة جاءت مصرِّحة بذلك؛ فما أباحَ الله تعالى العِرض بالقذف ولا السباب قط، ولا أباح الأموال بالسرقة قط، ولا بالغصب قط، ولا الأنساب بإباحة الزنا، ولا العقول بإباحة المفسِدات لها قط، ولا النفوس والأعضاء بإباحة القتل، والقتل والقطع بغير حق، ولا الأديان بإباحة الكفرِ وانتهاك حَرَم حرمةِ المحرمات قط، ذكره القرافي وغيره.

(تنبيهات)، **الأول**: **(حفظ دين إلخ)** مبتدأٌ، ومعطوف عليه خبرُه **(قد وجب)**، وحذف حرف العطف مِن **(مال)** و**(نسب)**، و**(قد)** للتحقيق. فلحفظ الدين: شرعَ قتل الكفار الحربيّين، والمفتونين من الزنادقة والمرتدين، وعقوبة الداعيين إلى البدع والأهواء، كما شرع لحفظ النفوس: القصاص في النفس والطرَف[4]، ولحفظ المال: شرع حدّ السرقة، وحد قاطع الطريق، ولهما معًا شرع حدّ الحِرابة[5]، ولحفظ النسب: شرع حدّ الزنا، ولحفظ العقل: شرع حدّ السكر والقصاص[6]

---

(١) قوله: **(يضرب)** بالسكون أو بالرفع.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٧، رقم ٢٠٤٠٢)، والبخاري (٥/ ٢١١٠، رقم ٥٢٣٠)، ومسلم (٣/ ١٣٠٥، رقم ١٦٧٩)، وأبو داود (٢/ ١٩٥، رقم ١٩٤٧). وأخرجه أيضًا: ابن حبان (١٣/ ٣١٢، رقم ٥٩٧٤) (المحقق).

(٣) قوله: **(ولاشك أن هذا إلخ)** أي فالنهي عن الرجوع إلى الكفر نهيٌ عن الرِّدة، فهو راجع لحفظ الدين إلى آخره، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: **(والطرَف)** بفتح الراء.

(٥) قوله: **(حد الحِرابة)** أي مسلم أو كافر.

(٦) قوله: **(والقصاص إلخ)** هذا خلاف مذهبنا، فإن فيه الدية مطلقًا للاختلاف في محلِّه، انتهى.

ممن أذهبه بجنايةٍ عمدًا، والدية في الخطأ، ولحفظ الأعراض: شرع حدّ القذف للعفيف، والتعزير لغيره، كإذاية الأعراض بغير القذف.

الثاني: لم يرتب الناظم هذه الكليات لضرورة الوزن، وآكدها [١٩٦/أ] الدين، ثم حفظ النفوس، ثم حفظ العقول، ثم حفظ الأنساب، ثم حفظ الأموال، وفي مرتبتها الأعراض، فهما سِيَّان، إلا بقطع نسب ففي مرتبة الأنساب، كما أشار إليه البدرُ الزركشي.

الثالث: ما جزم به الناظم من أن حفظ العقول لم يزل محرمًا[(١)]، هو طريق الأصوليين، كما صرح به القرطبي والأبي في شرحيهما لصحيح مسلم، ووجهه القرطبي: بأن الشرائع مصالح للعباد، وأصل المصالح: العقل؛ فيحرم كل ما يذهبه أو يشوشه، ويجاب عن الحديث: بأن حمزة لم يقصد بشربه السكر؛ لكنه أسرع فيه وغلبه ولم ينكر عليه النبي ﷺ في حال سكره؛ لأنه لم يعقل، ونزل التحريم إِثْر ذلك، وفيه نظرٌ لثبوت إباحة الخمر صدرَ الإسلام، ما أسكر منها وما لم يسكر؛ ولذا قال النووي في سكر حمزة: لا إثمَ فيه؛ لأنه كان حلالًا؛ لأنه كان قبل التحريم، وما يقوله بعضُ من لا تحصيلَ عنده[(٢)]: إن السكر لم يزل حرامًا، فباطلٌ لا أصل له، انتهى. قلت[(٣)]: قد يقال إن إباحة الخمر صدر الإسلام لما لم تستمرّ، نزلت منزلة العدم؛ فلذا بتَّ الأصوليون القولَ بأن حفظ العقول من الكليات الخمس التي لم تزل محرّمة في جميع الملل.

ورأيت (شيخنا طوخي) كتب بهامش نسخته ما نصه: لعله عند المالكية، وأما عند الشافعية العقل الواجب في إزالته الدية مطلقًا؛ لعدم القطع لمحله، والجواب أن هذا مذهبه اهـ.

(١) **قوله: (لم يزل محرّمًا)** أي محترمًا، انتهى.

(٢) **قوله: (بعض من لا تحصيل عنده)** فيه تعريضٌ للقرطبي.

(٣) **قوله: (انتهى قلت)** قال: وهذا أحسن.

الرابع: الدين ما شرعه الله لعباده من الأحكام عامًّا كان - كشريعة محمد ﷺ، أو خاصًّا كشريعة عيسى[(١)]، والمراد من (النفس): العاقلة؛ ولأنها المتبادرة عند الإطلاق استغنى عن القيد، و(المال) بالسكون للوزن: كل ما يُملك شرعًا ولو قلَّ، و(العقل): مرَّ بيانه، و(العِرْضُ) بكسر العين: موضعُ المدح والذمِّ من الإنسان، وقيل: الحسب[(٢)]، ويجمع على أعراض، كأقفال، وهذا[(٣)] ذكره بعض العلماء، وتبعه عليه ابن السبكي. وعليه فالكليّات سِتٌّ، واعترضه بعضهم[(٤)] بأنه ليس مما اتفقت الشرائع على تحريمه،وإن كانت حرمته معلومة من شرعنا بالضرورة، وبعضهم أسقطه لذلك، وذكر الأديان بدلَه، وبعضهم أسقط الأديان [١٩٦/ ب] وذكر العِرض، وبعضهم ذكر الأنساب وأسقط الأموال، وبعضهم أسقط الأنساب، نبه عليه العلامة خليل وابن عبد السلام في شرحيهما لمختصر ابن الحاجب الفرعي، وتبعهما المحقق ابن عرفة، وقول بعضهم: إنه لم يره لمن يُرجع إليه من أئمة الأصول، مردودٌ بما قدّمناه عن الغزالي وغيره، مع أن من حفظ حجةٌ على من لم يحفظ.

***

(١) قوله: (كشريعة عيسى) أي مثلًا.

(٢) قوله: (الحسب) وهو ما يعده من مفاخر الآباء.

(٣) قوله: (وهذا) أي العرض.

(٤) قوله: (واعترضه بعضهم) أي لأنه قال: لم ينقل أن نبيًّا حدّ ولا عزّر على قذفٍ، وهو مردود؛ لأنه لا يلزم من عدم النقل عدم الفعل، انتهى.

(بيان أسباب الكفر وحدّ الرِّدَّة)

(ص): (وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدْ مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدْ)(١٢٨)

(وَمِثْلُ هذَا مَنْ نَفَى لِمُجْمَعِ أَوِ اسْتَبَاحَ كَالزِّنَا فَلْتَسْمَعِ)(١٢٩)

(ش): يعني أن كلَّ مكلّف ملتزم لدين الإسلام ظاهرًا[1] جحد أمرًا معلومًا كونه منه[2] بالضرورة[3]؛ فإنه يكفر بذلك، ويقتل كفرًا لا حدًّا إن لم يتب؛ لأن جحدَه ذلك المعلوم مستلزم لتكذيبِ النبي ﷺ في إخباره عنه أنه من الدين، والمعلوم بهذا المعنى هو ما يَعْرِفُ نسبته إلى الدين خواصُّ المسلمين[4] وعوامّهم من غير قَبولٍ للتشكيك؛ فالتحق بالضروريات[5]، وإليه أشار بقوله: (ضرورة) كوجوب الصلاة والصوم، وحرمة الزنا والخمر[6] وغير ذلك.

وهاهنا (تنبيهات)، الأول: (من) موصولةٌ فتحمل على العموم بقرينة المقام، وصلتها (جحد)، و(المعلوم) معمولٌ له، ولامه مقوّية[7]، و(من ديننا)

(١) قوله: (ظاهرًا) إنما قال ظاهرًا لأن إنكاره وجحده يقتضي أنه ليس في الباطن كذلك.

(٢) قوله: (كونه منه) أي الدين. وقوله في المتن: (من ديننا) حال. وقوله: (يقتل) خبر. وقوله: (ليس حد) «ليس» حرف عطف.

(٣) قوله: (بالضرورة) متعلق بقوله معلومًا اهـ.

(٤) قوله: (خواص المسلمين) كالعلماء.

(٥) قوله: (فالتحق بالضروريات) إنما قال فالتحق؛ لأنه ليس منها؛ لأنه لم يثبت حكم من الشرع إلا بالنظر والاستدلال عند الأشعرية.

(٦) قوله: (وحرمة الزنا والخمر) فيه أنه يكون مكرَّرًا مع قوله أو استباح إلخ اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (ولامه مقوِّية) وعداه باللام لأنه تقدم على عامله، كقولك: لزيد أنا ضارب، وقوله (ولامه مقوية) أي ليست زائدةً محضة ولا عاملةً محضة.

حالٌ من ضمير (معلوم)[1]، أي حالَ كون ذلك المعلوم بعضَ معلومات دينِنا؛ فيشمل الأحكام الخمسة، لا مِن حيث متعلّقاتها[2]؛ فقول القرافي في الإباحات: لو جحد بعض الإباحات[3] المعلومة بالضرورة كفر، كما لو قال إن الله عز وجل لم يبح التين أو العنب، انتهى. يأتي عن الآمدي ما يخالفُه. والحامل على فصل تلك المعمولات من عوامِلها، والتقديم والتأخير: ضرورة النظم. و(ضرورةً) منصوبٌ على التمييز، أو بنزعِ الخافض، أو صفةٌ لمحذوف. أي: معلوم علمًا مشابهًا للعلم الحاصل لنا بالضرورة، وما هذا طريقه لا يكون إلا مجمعًا عليه[4] منقولًا بالتواتر؛ فإيرادُ مخالفة قاعدة الأشاعرة - من أن الأحكام الشرعية كلّها نظرية لا يدرَك شيء منها إلا بالسمع دون العقل - مدفوعٌ [١٩٧/أ] بالحمل على المشابهة[5]، وأصل الجحد[6]: إنكار ما علم أولًا، لكنه استعملَه هنا في مطلق النفي والإنكار، والله أعلم.

الثاني: احترز بقوله: (لمعلومٍ... من ديننا) إلى آخره، عن إنكار معلومٍ كذلك[7] ليس منه، كإنكار وجود بغداد، وخراسان؛ ولذا قال القاضي في

(١) قوله: (من ضمير معلوم) فيه نظر (طوخي).

(٢) قوله: (لا من حيث متعلقاتُها) بل إن أنكر الوجوب من حيث هو، وكذا الباقي كما سيأتي التصريح به في كلامه (شيخنا). قوله أيضًا: (لا من حيث متعلقاتها) وأما جحد متعلقاتها ففيه تفصيل اهـ (شيخنا طوخي). والتفصيل الذي أشار إليه هو إن كان المتعلق معلومًا من الدين بالضرورة كفر جاحده، وإلا فلا اهـ (كاتبه).

(٣) قوله: (لو جحد بعض الإباحات) أي ينكر الإباحة نفسها، لا إنكار إباحة أمرٍ خاص.

(٤) قوله: (إلا مجمعًا عليه) بخلاف العكس.

(٥) قوله: (على المشابهة) وجه الشبه أن كلًّا منهما لا يقبل التشكيك.

(٦) قوله: (وأصل الجحد إلخ) فيه تأمل (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٧) قوله: (عن إنكار معلوم) أي سواء سبقه علم أو لا (كذلك) أي بالضرورة.

الشفا: «فأما من أنكر ما عرف بالتواتر من الأخبار والسير والبلاد[1] التي لا ترجع إلى إبطال شريعةٍ، ولا تفضي[2] إلى إنكار قاعدةٍ من الدين كإنكار غزوةِ تبوك، أو مؤتة، أو وجود أبي بكر وعمر، أو قتل عثمان، أو خلافة علي - رضي الله تعالى عنهم، ممّا علم بالنقل ضرورة، وليس في إنكاره جحد شريعةٍ؛ فلا سبيل إلى التكفير بجحده وإنكار وقوع العلم به؛ إذ ليس في ذلك أكثرُ من المباهتة[3]، كإنكار هشام الغوطي وعبّاد الصيمري[4] وقعةَ الجمل ومحاربةَ علي - رضي الله عنه - مَن خالفه.

فأما إن ضَعَّفَ[5] ذلك من أجل تهمةِ الناقلين ووهْم[6] المسلمين أجمعْ؛ فنكفّره بذلك لسريانه إلى إبطال الشريعة، انتهى. قلت: في إدراجه إنكارَ وجودِ أبي بكر، في ذلك نظرٌ لإفضائه إلى إنكار صدق: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وقد يقال: أراد الإنكار من حيث الوجود خاصة، مع قطع النظر عن لازمِه، ولهم خلاف[7] في تكفير من استلزم قولُه كفرًا يأتي آخرَ المبحث.

---

(١) قوله: (والبلاد) دخل فيه إنكار مكة، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (ولا تفضي) وإلا كإنكار مكة والمدينة فكافر.

(٣) قوله: (من المباهتة) أي المكابرة.

(٤) قوله: (كإنكار هشام الغوطي وعباد الصيمري) كلاهما من المعتزلة اهـ (شيخنا). قوله: (هشام الغوطي) بالغين المعجمة، نسبة إلى غوطة دمشق (طوخي) مع زيادة.

(٥) قوله: (ضعف) بالبناء للمفعول، ثم قرأه بالبناء للفاعل. قوله: (فأما إن ضعف إلخ) وفيه أنه لازم، ولازم المذهب ليس بمذهب اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (ووهْم) بسكون الهاء، ثم قرأه ثانيًا بتشديدها مفتوحة.

(٧) قوله: (ولهم خلاف إلخ) هذا الخلاف مبني على خلاف آخر، وهو هل لازم المذهب مذهب أو لا، والمعتمد الثاني، إلا إن كان لازمًا بيِّنًا، أو نُبِّهَ عليه صاحبُ المذهب فارتضاه؛ فيكون لازمُ المذهب مذهبًا اهـ.

الثالث: قوله: (ليس حدْ) بالسكون للوقوف: على لغة ربيعة[1]؛ لضرورة النظم[2]، و(ليس) فيه عاطفةٌ[3] على حدِّ قولِ القائل: «وإنما يُجزَى الفتى ليسَ الجَمَلُ[4]»، وفائدة التصريح[5] به: دفعُ توهّم[6] أن القتلَ كفارةٌ لجرمه، وملخص القول فيه[7] عندنا: أنه إن كان مظهَرًا لذلك قتل إن لم يتب، ومالَه فَيءٌ، وإن كان مُسْتَسِرًّا قتل ولا تقبل له توبة؛ لأنه زنديقٌ، لكنه إن تاب بعد الظهور عليه قُتِل وماله لوارثه، كما لو تاب قبلَ القدرةِ عليه على المذهب، وإن لم يتب قتل وماله فيءٌ، والله تعالى أعلم.

[حكم من أنكر المجمع عليه أو الإجماع]

وقوله: (ومثل هذا مَن نفَى لمجمَع) يشير به إلى أن كلّ من نفى حكمًا [١٩٧/ب] مجمَعًا عليه إجماعًا قطعيًّا[8] كفرَ، وهو ما عزاه في الشفا للأكثرين، ولفظه: فأمَّا مَن أنكرَ الإجماعَ المجرَّد[9]، أي حكمه الذي ليس[10] طريقه النقل المتواتر عن الشرائع؛ فأكثر المتكلمين من الفقهاء والنظّار في هذا

(١) قوله: (على لغة) ويكتبونه بلا ألف.

(٢) قوله: (لضرورة النظم) كان الأولى أو لضرورة النظم اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وليس) مبتدأ (فيه) حال (عاطفة) خبر.

(٤) قوله: (ليس الجمل) أي كأنه قال: لا الجمل (شيخنا خراشي).

(٥) قوله: (وفائدة التصريح إلخ) يتأمل فيه مع قوله: يقتل كفرًا اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (رفع توهم) بالراء، ثم قرأه بالدال المهملة.

(٧) قوله: (وملخص القول فيه) أي فيمن نفى واحدًا مما علم من الدين بالضرورة (شيخنا).

(٨) قوله: (إجماعًا قطعيًّا) وسيأتي في كلامه معنى الإجماع القطعي (شيخنا)، ولم يقيِّده في النظم؛ لأن الإجماع متى أطلق انصرف إلى القطعِيِّ.

(٩) قوله: (فأما من أنكر الإجماع) فيه نظر؛ لأن منكر الإجماع لا يكفر، وقوله: (المجرد) ليس واضحًا.

(١٠) قوله: (الذي ليس إلخ) هو معنى قوله: حكمه.

الباب قالوا بتكفير كلِّ من خالف الإجماع الصحيح الجامع لشروط الإجماع المتفق عليه عمومًا، وحجتهم قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، وقوله - عليه الصلاة والسلام: «مَن فارقَ الجماعةَ قِيدَ[١] شِبْرٍ فقد خَلَعَ رِبْقَةَ[٢] الإسلامِ من عُنُقِه»، وحَكَوا الإجماعَ على تكفيرِ مَن خالفَ الإجماع، وذهب آخرون إلى الوقف عن القطع بتكفيرِ من خالف الإجماع الذي يختصُّ بنقله العلماء، وذهب آخرون إلى التوقُّف في تكفيرِ من خالف الإجماع عن نظرٍ، كتكفير النظَّام[٣] بإنكاره الإجماع[٤]؛ لأنه بقوله هذا: مخالفٌ إجماعَ السلف على احتجاجهم به، خارقٌ للإجماع، وبه جزم ابنُ السبكي أيضًا، حيث قال: الحكمُ المجمَعُ عليه المشهورُ بين[٥] الناس المنصوصُ عليه يكفر منكرُه على الأصح[٦]، انتهى.

والصواب خلافه، وأن نافيَ حكم الإجماع المجرّد عن النقل بالتواتر وجاحده لا يكفر إلا إذا كان[٧] معلومًا من الدين بالضرورة.

---

(١) قوله: (قِيد) بكسر القاف، أي قدر.

(٢) قوله: (رِبْقة الإسلام) أي حبل يجعل في ربقة الحيوان، أي خلع أحكام الإسلام، فهو من باب الاستعارة.

(٣) قوله: (والنظَّام) وإنما كفر لأنه يرى نفي الصفات.

(٤) قوله: (بإنكاره الإجماع) أي الحاصل عن نظر.

(٥) قوله: (المشهور بين) ولم يقل المنقول.

(٦) قوله: (على الأصح) وجرى عليه ابن الحاجب وجماعة، ومشى عليه في النظم.

(٧) قوله: (وجاحده لا يكفر إلا إذا كان إلخ) قال الدَّوَّاني في شرحه على العضدية: ولا يبعد أن يقال: إذا علم أنه مجمعٌ عليه ومع ذلك أنكره يكفر؛ لأنه يدل على العنادِ ونصبِ الخلاف وإيقاع الفتنة بين أهل الإسلام، وأما إذا لم يعلم ذلك فيعذر والله أعلم. بالمعنى، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

وعبارة القرافي: ولا نعتقد أن جاحدَ ما أجمع عليه يكفر على الإطلاق، بل لابدَّ أن يكون المجمَع عليه اشتهَر في الدين حتى صارَ ضروريًّا، فكم من المسائل المجمَع عليها إجماعًا لا يعلمه إلا خواصُّ الفقهاء، فجَحْدُ مثلِ هذه المسائل التي يخفى الإجماع فيها ليس كفرًا، بل قد جحد أصلُ الإجماع جماعةٌ كثيرةٌ من الروافض والخوارج والنظّام، ولم أعلم أحدًا قال بكفرهم، من حيث[1] إنهم جحدوا الإجماع. إلى آخر كلامه المنقول في الأصلِ برمّته.

وعبارة ابن الحاجب: «مسألة: إنكار حكم الإجماع القطعي» ثالثها: المختار: إنْ أنكر نحو العبادات الخمس يكفر، انتهت. قال العضد في تقرير الثالث ما نصه: ثالثها [١٩٨/ أ] وهو المختار: أن نحو العبادات الخمس ممّا علم بالضرورة من الدين يوجِب إنكارُه الكفرَ اتفاقًا، وإنما الخلاف في غيره، والحق أنه لا يكفر، هكذا أَفهمُ هذا الموضع؛ فإنه مصرِّحٌ به في المنتهى[2]»[3]، انتهى.

قال السيد[4]: إنما قال هكذا أفهمُ[5] لأن ظاهر كلام المتن والشروح وإحكام الآمدي: أن في المسألة ثلاثةَ مذاهب، أولها[6]: التكفير مطلقًا، والثاني[7]: عدم التكفير مطلقًا، والثالث - وهو المختار: التفصيل، بأن حكم الإجماع إن كان مما عُلم من الدين بالضرورة؛ فالإنكار يوجب الكفر، وإلا فلا، ولا خفاء أنه لا يتصوّر من المسلم القول بأن إنكار ما علم كونُه من

(١) قوله: (من حيث إلخ) وأما من خارج فكفَّروهم بأمور أُخَر.

(٢) قوله: (في المنتهى) المنتهى كتاب للآمدي، وخالف في بقية كتبه؛ فوقع التناقض في كتبه اهـ.

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد الإيجي ٢/ ٣٧٤(المحقق).

(٤) قوله: (قال السيد) أي في حواشيه.

(٥) قوله: (هكذا أفهمُ) هو فعل مضارع.

(٦) قوله: (أولها إلخ) وهو مذهب الأكثرين.

(٧) قوله: (والثاني إلخ) ظاهره ولو كان من العبادات الخمس، وما أحد قال به.

الدين بالضرورة لا يوْجِب[1] التكفير؛ ولهذا قال في المنتهى: أما القطعي فكفر به بعض، وأنكره بعض، والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد ممّا لا يختلف فيه، وهو صريحٌ في أنَّ الخلاف إنما هو في غير ما عُلم بالضرورة كونُه من الدين، لكن جَعْلُ الثالث[2] على هذا التقرير مذهبًا ليس على ما ينبغي، انتهى. وابن الحاجب تَبعَ الآمدي في أبكاره، والحق: أنه ليس في تكفير منكِرِ حكم الإجماع القطعي إلا قولان: الذي مشى عليه في النظم، ومقابله[3] وهو الصحيح المشهور[4]: أنه لا يُكَفَّر.

(تنبيهان)، **الأول**: الإجماع القطعي: هو الذي اتفق المعتبَرون[5] على كونه إجماعًا، بأن صرّح كلٌّ من المجمِعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذّ منهم أحدٌ؛ لإحالة العادةِ[6] خطأَهم، وهذا هو الذي جرى الخلافُ في تكفير منكِرِ حكمِه[7]، والأصح أنه لا يكفر إلا إذا كان[8] منقولًا بالتواتر معلومًا من الدين بالضرورة. ويقابلُه الظنِّي[9]: فهو الذي اختلف المعتبَرون[10] في كونه إجماعًا، كالسكوتي، وما ندر[11] مخالفه، هذا مذهب

(١) قوله: (**لا يوجب**) أي بالاتفاق.

(٢) قوله: (**لكن جعل الثالث**) اعتراض على العضد.

(٣) قوله: (**ومقابله إلخ**) علم منه وصرح به في كبيره أن المصنف ماشٍ على ضعيفٍ في نظمه (شيخنا).

(٤) قوله: (**وهو الصحيح المشهور**) وهو مذهب المحقِّقِين، وإنما مشى عليه لأنه قال به البيضاوي والسبكي وابنه وغيرهم؛ فحب أن لا يخالفهم اهـ.

(٥) قوله: (**المعتبرون**) بفتح الباء، (أصل) اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (**المعتبرون**) بفتح الباء وهو الصحيح، وجوَّز بعضهم الكسر، ولا يلزم من كونهم معتبرين بالكسر أن يكونوا معتبرين بالفتح، والفتح عليه الأكثر، وهم المجتهدون على كلا الحالَيْن.

(٦) قوله: (**لإحالة العادة إلخ**) تعليل للقطعية.

(٧) قوله: (**حكمه**) أي الحكم الثابت به.

(٨) قوله: (**إلا إذا كان**) أي الحكم.

(٩) قوله: (**ويقابله الظني**) ولا يكفر منكره اتفاقًا.

(١٠) قوله: (**المعتبرون بكسر الموحدة**) أي أهل النظر، وبالفتح أي الأجلاء.

(١١) قوله: (**وما ندَر**) الواو بمعنى أو.

الجمهور، وله تتمةٌ بالأصل.

الثاني: اعلم أن نافي الإسلام[1] كُلًّا أو بعضًا[2]، كنافي بعثة[3] محمد ﷺ مخطئٌ آثم كافرٌ عند الأشعرية، بشرط تكليفِه وبلوغه الدعوة، وعند المعتزلة بعد تأهّله للنظر فقط، ولا ينفعه تأويله [١٩٨/ ب] ولا اجتهاده. ويدخل في نافي[4] الإسلام: نافي ما ثبت من قواعِده بدليل العقل مع دليل السمع، كنافي توحّد الباري تعالى بالقدم، بأن أثبت القدم للأفلاك ونحوها[5] كالفلاسفة[6]، ونافي ما ثبت بدليل السمع وحدَه كنافي الحشر والجزاء ونحوهما مما علم كونُه من الدين بالضرورة.

وأما القائل[7] بخلق القرآن، ونافي إرادة الشرور والقبائح، وزيادة الصفات[8] على الذات، وعذاب القبر[9]، ونحوها؛ فمبتدعٌ آثِمٌ لا كافر[10]، بخلاف نافي علمِه تعالى بالجزئيات فإنه كافرٌ[11]، ولا كلام، قاله الكمال الشريفي وغيرُه، ولا شكَّ في شمول النظم له.

***

(١) قوله: (نافي الإسلام) بأن قال لا إسلام.

(٢) قوله: (أو بعضًا) بأن نفى ما هو مجمعٌ عليه منقولٌ بالتواتر معلومٌ من الدين بالضرورة.

(٣) قوله: (كنافي بعثة) تشبيه.

(٤) قوله: (ويدخل في نافي) نص على هذا لأنه لمّا كان هناك دليل عقلي ربما يتوهم أنه لا نفي.

(٥) قوله: (ونحوها) أي كالعقول العشرة.

(٦) قوله: (كالفلاسفة) فهم كفارٌ بهذا.

(٧) قوله: (وأما القائل) وهم المعتزلة، وتقدم هذا مرارًا.

(٨) قوله: (وزيادة الصفات إلخ) وهم المعتزلة والفلاسفة.

(٩) قوله: (وعذاب القبر) وهم المعتزلة والملاحدة.

(١٠) قوله: (لا كافر) هذا مخالف لما تقدم عن الأقفهسي وجماعة: من أن القائل بخلقه يكفر.

(١١) قوله: (فإنه كافر إلخ) وهذه طريقة، وقال العز بن عبد السلام بعدم تكفيره.

[حكم مستحلّ المعاصي]

وقوله (**أو استباح كالزنا**)[1] إشارةٌ إلى مسألة استحلال المعصية، وقد اختلف في تكفير فاعله[2]؛ فقال بعض الماتريدية: استحلال المعصية ولو صغيرةً كفرٌ إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي[3]؛ لأن ذلك[4] من أمارات التكذيب، وقال بعضهم[5] الآخر: من اعتقد حلَّ محرم، فإن كان تحريمه لعينِه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر، وإلا[6] فلا، كما إذا استحلَّ صومَ يوم العيد، وقال الأشاعرة[7]: إن استحل محرّمًا ولو صغيرةً، حيثما عُلِمَ من دين الإسلام تحريمُه بالضرورة - كنكاح ذوات المحارم، أو شرب الخمر، وأكل الميتة أو لحم الخنزير من غير ضرورةٍ - كَفَر، وإلّا فلا، كما إذا فعل هذه الأمور من غير استحلالٍ.

والذي جزم به في النظم مذهب الأشاعرة، وهو معطوفٌ على (**نفى**) الواقع صلة لـ(من)، أي: ومثل من سبق أيضًا كلّ مكلفٍ (**استباح**) أي اعتقد إباحةَ وحِلَّ محرَّمٍ مجمعٍ عليه معلوم من الدين تحريمُه بالضرورة، كان فيه نصٌّ أو لا، كمن استحلَّ الزنا أو اللواط، ولو في مملوكه، وإن صحَّ عن

---

(١) **قوله: (أو استباح)** أي وإن لم يكن ما استباحه كبيرة، ومثَّلَ.

(٢) **قوله: (في تكفير فاعله)** أي الاستحلال.

(٣) **قوله: (بدليل قطعي)** أي منقول بالتواتر كالقرآن.

(٤) **قوله: (لأن ذلك)** أي الاستحلال.

(٥) **قوله: (وقال بعضهم)** هذا أضيق مما قبله.

(٦) **قوله: (وإلا)** أي وإن لم يكن تحريمُه بعينِه، ومثّل له بصوم يوم العيد كما هو ظاهر (شيخنا). أي أو ثبت بدليل ظني، انتهى.

(٧) **قوله: (وقال الأشاعرة إلخ)** لعل مخالفته لقول الماتريدية من جهة أنه لا فرق بين أن يكون محرّمًا لعينه أو لغيره، حيث كان معلومًا من دين الإسلام ضرورةً اهـ (شيخنا).

أبي حنيفة[1] أنه نفى عنه الحدّ؛ فقد نقل عنه من كيفية تعزيره ما هو منه[2] أشد[3]، وكاستحلال الفرض[4] قاعدًا مع قدرته على القيام، كما صرَّح به النووي وغيره، وكاستحلال الخمر، وإن استبعد الإمام - كما نقله عنه الرافعي - إطلاقَ اسمِ الكفر عليه بأنّا لا نكفّر من ردَّ أصلَ [١٩٩/أ] الإجماع، فكيف نكفر بفرعِه، وأول ما ذكره القوم فيه بما إذا صدق المجمعين على أن التحريم ثابتٌ في الشرع ثم حلَّله؛ لأنه حينئذٍ يكون رادًّا للشرع، قال الرافعي: وهذا إن صحَّ؛ فليجر مثلُه في سائر ما حصل الإجماع على افتراضه أو تحريمه فنفاه، وأجاب عنه أبو القاسم الزنجاني: بأن ملحظ الكفر ليس مخالفة الإجماع، بل استباحة ما علم تحريمه من الدين بالضرورة. ولهذا قال ابنُ دقيق العيد[5]: مسائل الإجماع إن صَحِبها التواتر كالصلاة كفر منكرها في مخالفة التواتر، لا لمخالفة الإجماع، وإن لم يصحبها التواتر فلا نكفِّر نافيها. وفرق الزركشي[6] بين تكفير منكر الإجماع - أي المجمع عليه[7] - وعدم تكفير منكر أصل الإجماع: بأن منكر الحكم وافق على كون الإجماع حجة، ثم

---

(١) **قوله: (وإن صح عن أبي حنيفة)** أي خلافًا للماتريدية القائلين بأنه لابد أن يكون تحريمُه لذاته، وأن يكون فيه نص، انتهى.

(٢) **قوله: (ما هو منه)** أي الحد.

(٣) **قوله: (ما هو منه أشد)** فإنه نقل عنه أنه قال: يلقى من أعلى شاهق جبلٍ موجودٍ (شيخنا). قال المؤلف: وهو أن يلقى من أعلى شاهق في المَحِلَّة.

(٤) **قوله: (وكاستحلال الفرض)** أي أداء فرض الصلاة.

(٥) **قوله: (قال ابن دقيق العيد)** وكلامه متعيِّن.

(٦) **قوله: (وفرق الزركشي)** وهو قريب من كلام الرافعي، انتهى.

(٧) **قوله: (أي المجمع عليه)** يدل على هذا التأويل ما بعده، فلو لم يؤول لا يحتاج إلى ما بعده. **قوله: (أي المجمع عليه)** أي الحكم المجمع عليه، انتهى (شيخنا).

أنكر أثره المترتب عليه فكفرناه، بخلاف منكر الأصل؛ فإنه لم يوافق على شيءٍ، انتهى. وفيه نظرٌ بينَّاه بالأصل[1]. وقوله: (**فلتسمع**) تكملةٌ لتوافق الروي.

(**تنبيهات**)، **الأول**: تقدم أن الشهاب قال في قواعده: إن إنكار إباحة التين أو العنب أو نحوهما - مما هو معلوم الإباحة من الشريعة بالضرورة - كفرٌ، انتهى. ويردّه قول الآمدي: اختلفوا في تكفير جاحدِ المجمَعِ عليه؛ فأثبته بعضُ الفقهاء[2] وأنكره الباقون، مع اتفاقِهم على أن إنكار حكم الإجماع الظني غيرُ موجِبٍ[3] للكفر. هذا، والمختار: إنما هو التفصيل بين أن يكون داخلًا في مفهوم اسم الإسلام كالعبادات الخمس، ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة؛ فيكون جاحده كافرًا. أو لا يكون داخلًا، كالحكم بحل البيع، وصحة الإجارة ونحوه؛ فلا يكون جاحده كافرًا انتهى. وفي تمثيله بإنكار[4] حلِّ البيع نظرٌ؛ لأنه تكذيب لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقد يقال: لعله أراد عدم التكفير من حيث الإنكار، وإن لزمه الكفر من وجهٍ آخر على التفصيل الآتي[5] بيانه، ويردّه أيضًا[6] ما صرّح به الأئمةُ - كالقاضي

---

(١) قوله: (**وفيه نظر بيناه بالأصل**) وعبارته بعد ما ذكر: قلت: إذا تأملت ما سبق من التقرير علمتَ أن الملحظ في التكفير إنما هو إنكار الضروري المستلزم لإنكار الإجماع، بخلاف إنكار الإجماع من أصله، أو حجيته، أو المجمع عليه الغير الضروري، فإنه لا يكون كفرًا خلافًا لما يوهمُه كلامُ بعض المتأخرين، انتهى اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا**: (**انتهى وفيه نظر**) ووجهه أنَّا لم نكفِّره لأجل الإجماع، وإنما كفَّرناه لإنكار التواتر.

(٢) **قوله**: (**فأثبته بعض الفقهاء**) هذا كلام القرافي وما بعده يخالفه.

(٣) **قوله**: (**غير موجب**) وتقدم هذا.

(٤) **قوله**: (**وفي تمثيله بإنكار إلخ**) لكن لا يلتزمون صحة المثال.

(٥) **قوله**: (**الآتي**) وهو أن من كان الكفر صريحَ قولِه كفَّرناه، وإلا فإن التزمه وناضلَ عنه كفَّرناه، وإلَّا فلا.

(٦) قوله: (**ويرده أيضًا**) أي يرد كلام الشهاب. **قوله**: (**ويرده أيضًا**)أي إنكار حل البيع.

عياض - في إنكارِ الخوارج حديث الرجم؛ فإنهم قالوا[(١)]: إن [١٩٩/ ب] أنكروا الرجم كفروا؛ لأنه من أحكام الشريعة مجمعٌ عليه معلومٌ من الدين بالضرورة[(٢)]، وإن أنكروا واقعته واعترفوا بأن الرجم ثابتٌ في هذه الشريعة بدليل آخر لم يكفروا، ما لم يقترن بذلك اتهامهم للناقلين وهم المسلمون أجمع.

وقد اعترض ابن حجر[(٣)] قولَ بعض الحنفية: من أنكر حلالًا أو حرامًا كفر، بأنه لا خصوصية لهما بذلك، بل من أنكر حكمًا من الأحكام الخمسة: الواجب أو الحرام أو المباح أو المندوب أو المكروه، من حيث هو[(٤)]، كأن أنكر الوجوبَ من حيث هو، أو التحريم من حيث هو، وكذا الباقي كان كافرًا، انتهى. وأما إنكارها من حيث متعلَّقاتُها فعلى ما عرفت[(٥)].

الثاني[(٦)]: اعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالإجماع[(٧)] - كاعتقاد فرضية صلاةٍ سادسة مع الصلوات الخمس - كُفْرٌ؛ إذ عدم فرضية زائدٍ عليها معلومٌ من الدين بالضرورة.

الثالث: استشكل القرافيُّ جزمَ العلماء بالقول بأن السجود للشجرة كفرٌ،

---

(١) **قوله: (فإنهم قالوا)** أي الأئمة، وهذا شرح قوله فيما سبق: لا من حيث متعلقاتها.

(٢) **قوله: (بالضرورة)** ويلزمه أن يكون منقولًا بالتواتر.

(٣) **قوله: (وقد اعترض ابن حجر إلخ)** وهذا الاعتراض ليس ظاهرًا (مؤلف). لأنه قد يراد بالحلال ما قابل الحرام؛ فيشمل الجميع، قاله (بابلي). ورده المؤلف بأنه لما قابل الحلال بالحرام علم أنه غيره، انتهى.

(٤) **قوله: (من حيث هو)** أي لا من حيث متعلَّقُه.

(٥) **قوله: (فعلى ما عرفت)** أي إن رجع إلى نفي شريعة كفر، وإلا فلا. **قوله: (فعلى ما عرفت)** من ذلك المتعلق إن كان معلومًا من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ونحوها كفر، وإلا فلا، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (الثاني إلخ)** لا ينافيه قول الحنفية بوجوب الوتر، ولا قول الظاهرية بوجوب ركعتي الفجر؛ لتفرقتهم بين الفرض والواجب.

(٧) **قوله: (بالإجماع)** خرج الوتر.

والسجود للوالد[1] ليس بكفر[2]، مع كون الساجد في الحالين يعتقِد ما يجب لله عز وجل وما يستحيل، وقد أمر الله سبحانه وتعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له، ولم يكن قِبلةً على أحد القولين، بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود على الصحيح، ولم يقل أحدٌ: إن الله عز وجل أمرَ هنالك بما نهى عنه من الكفر، ولا أنه أباح الكفر لأجل آدم - عليه الصلاة والسلام، قال: ويمكن الجواب بأن الشجرةَ لما كانت من نوعِ ما عُبِد من دون الله تعالى حُمِل السجود لها على قصد ذلك[3]؛ إذ ليس فيها جهةُ تعظيمٍ إلا ذلك، بخلاف الوالد؛ إذ فيه جهاتٌ شتَّى تقتضي تعظيمَه، وليس شيءٌ منها يقتضي كونَه مستحقًا للعبادة، وسجود الملائكة لآدم كان إجلالًا وتعظيمًا مع اعتقاد أنَّه لا يستحق[4] العبادة، وإنما عُظِّمَ بصورةِ السجود امتثالًا للأمرِ واتباعًا للامتحان الذي أسفرَ عن كبر المتكبّرين[5]، وامتثال المطيعين، انتهى المقصود منه.

وفرق ابن حجر أيضًا: بأن السجود للوالد كان شريعةً، بخلاف [٢٠٠/ أ] السجود للشجر والحجر، قال الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُۥ سُجَّدًا[6]﴾ [يوسف: ١٠٠] انتهى. قلت: الذي تقرّر شريعةً هو السجود للعظماء[7]، لا بقيدِ الأبوة.

---

(١) قوله: (والسجود للوالد) أي أو غيره، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (ليس بكفر) أي ولا يجوز.

(٣) قوله: (على قصد ذلك) أي تعظيم غير الله.

(٤) قوله: (أنه لا يستحق) أي لذاته.

(٥) قوله: (المتكبرين) كإبليس.

(٦) قوله: (﴿وَخَرُّوا لَهُۥ سُجَّدًا﴾) أي سجودًا حقيقيًا خلافًا للكواشي في قوله: إنه كان ركوعًا، كما نقله عنه الجلال، وتقدَّم.

(٧) قوله: (للعظماء) يشير إلى أن قول ابن حجر كان شريعةً لا ينبغي، بل بعض شريعة.

الرابع: إنما تعرَّض لكفر من استحلَّ معلومًا تحريمُهِ بالضرورة بعد تعرضه لكفرِ من جحد معلومًا من الدين بالضرورة، مع أن بينهما تلازمًا أو تساويًا: تبعًا للقوم، وقصدًا للتنصيص على أعيان المسائل، وطلبًا لمزيد الإيضاح للمبتدئ.

الخامس: الحقُّ عدمُ تكفير أهل الأهواء ممَّن يقول قولًا يلزمه به الكفر وليس صريحًا فيه، حيث لم يلتزمْه[1]، ولا يخفَى عليكَ أنَّ كلَّ فرقة تردّ قول مخالفيها، وربما كفرتهم؛ فينبغي التحري في ذلك، والذي يظهر كما قال بعض المحققين[2]: أن الذي نحكم عليه بالكفر مَن كان الكفر صريحَ قولِه أو فعلِه، وكذا من كان الكفرُ لازمَ قولِه وعُرِضَ عليه فالتزمه، أما من لم يلتزِمه وناضلَ عنه[3] فإنه لا يكون كافرًا، ولو كان اللازمُ له كفرًا عندنا، وبينّا في الأصلِ الخلافَ في تكفير الفرق.

وما أحسن قول الشهاب القرافي في قواعده: لا يخفى عليك أن الجرأة على الله عز وجل مجالٌ صعب التحرير، قال: وذلك أن الصغائر والكبائر وجميع المعاصي كلّها[4] جرأةٌ على الله عز وجل؛ لأن مخالفةَ أمرِ المِلك العظيم جرأةٌ عليه، كيفَ كانت؛ فتمييزُ ما هو كفرٌ منها مبيحٌ للدم[5] موجِبٌ للخلود في النار هذا هو المكان الحَرِج في التحريرِ والفتوى، والتعرّض إلى الحد الذي يمتاز به أعلى رتب الكبائر عن أدنى رتب الكفر عَسِرٌ جِدًّا، بل طريقُ المحصِّل في ذلك أن يكثر

---

(١) قوله: (لم يلتزمه) أي الكفر.

(٢) قوله: (كما قال بعض المحققين) وهو القاضي في الشفا.

(٣) قوله: (وناضل) أي دافع، وأصلها الرمي بالسهام.

(٤) قوله: (المعاصي كلها) بالجر.

(٥) قوله: (مبيح للدم) بالدال المهملة.

من حفظ فتاوى المقتدَى بهم من العلماء في ذلك، وينظر[1] ما يقع له[2] هل هو من جِنس ما أفتَوا فيه بالكفر، أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفرِ؛ فيُلْحِقه بعد إمعانِ النظر وجودةِ الفكرِ بما هو من جنسه، فإن أشكل عليه الأمرُ[3]، أو وقعت المشابهةُ بين أصلَين مختلفين، أو لم يكن له أهليةُ النظر في ذلك لقصوره [٢٠٠/ ب]، وجبَ عليه التوقّف، ولا يفتي بشيءٍ؛ فهذا هو الضابط لهذا الباب، أما عبارةٌ جامعة مانعة لهذا المعنى فهي من المتعذّرات عند من عرف صعوبة هذه المباحث، انتهى. وقد ناقشه ابنُ الشاط في مواضعَ من جميع ما نقلناه عنه في هذا المبحثِ مناقشاتٍ ليّنة رددناها عليه بطرَّتِه؛ فلذا لم نبالِ بها ولم نُلفِت العِنَانَ إليها[4].

***

(١) قوله: (وينظر) أي للعلة، هل ساوت العلة الأخرى، أو زادت عليها، أونقصت عنها.

(٢) قوله: (ما يقع له) أي من الحوادث.

(٣) قوله: (فإن أشكل عليه الأمر) كنحن الآن.

(٤) قوله: (ولم نلفت العنان إليها) في النسخة المقروءة على المؤلف: «إليه».

(مبحث الإمامة أو الخلافة العظمى)

(ص): (وَوَاجِبٌ[1] نَصْبُ إِمَامٍ عَـدْلِ بالشَّرْعِ فَاعْلَمْ لاَ بحُكْـمِ العَقْـلِ)(١٣٠)

(ش): هذا شروعٌ في مباحثِ الإمامة، وهي من الفقهيَّات[2] بلا شبهةٍ؛ إذ بها قيام[3] المصالح العامة التي لا ينتظم أمرُ المعاش[4] بدونِها، دينيةً كانت[5] أو دُنيويّة، وإنما ذكرها تبعًا للقوم في المباحث[6] الكلامية؛ لما تعلَّق بها من التعصبات وفاسدِ الاعتقادات[7]، سيَّما مِن فِرَقِ الروافضِ والخوارجِ، حتى عرَّف بعضُهم[8] الكلامَ بأنه: «العلمُ الباحث عن أحوال الصانع[9] عز وجل، والنبوة، والإمامة[10]، والمعاد، وما يتصل بذلك على قانون الإسلام»؛ فقوله: (وواجب نصبُ إمامٍ) يعني به: أن نصبَ الإمام من الواجبات على الأمة، والفروضِ الكِفائية في الجملة[11]؛ فيخاطَب بذلك جميعُ الأمة مِن

---

(١) قوله: (وواجب) أي على جميع الرعايا، ثم قال: على جميع المسلمين، أقول: وانظر قولَه الآتي: تنبيهات الأول: إنما يجب على الأمة إلخ، وقوله: نصب إمامٍ إلخ، من إضافة المصدر لمفعوله.

(٢) قوله: (وهي من الفقهيات) أي المباحث.

(٣) قولهِ: (إذ بها قيام) علة لقوله شروع.

(٤) قوله: (لا ينتظم) أي لا يتم (أمر المعاش) المراد بالأمر هنا الحال والشأن.

(٥) قوله: (دينية كانت) أي أحوال المعاش، ثم قال: أي المصالح العامة.

(٦) قوله: (في المباحث) متعلق بذكر.

(٧) قوله: (وفاسد الاعتقادات) من إضافة الصفة للموصوف، أي الاعتقادات الفاسدة.

(٨) قوله: (عرف بعضهم) أي العلماء.

(٩) قوله: (عن أحوال الصانع) أي صفاته من وجوب وجواز واستحالة.

(١٠) قوله: (والنبوة والإمامة) عطف على الصانع، فالعامل فيهما أحوال.

(١١) قوله: (في الجملة) خرج ما لو قدر على نصبه واحدٌ فقط؛ فيجب عليه حينئذ عينًا، ثم قال: خرج ما لو عيَّنه الإمام في حياته؛ فيجب علينا التنفيذ فقط، وسيأتي. ثم قال: ويجب علينا الإعانة إن قَدَرنا اهـ. قوله: (في الجملة) احترز به عما إذا تعيَّن، كما لو تعين واحدٌ للإمامة، بحيث لا =

ابتداء موته - عليه الصلاة والسلام - إلى قيامِ الساعة؛ فإذا قام به أهلُ الحَلِّ والعقد أدَّوْه[1] وسقط عن غيرهم أيضًا من حينئذٍ، ولا فرق بين زمن الفتنة وغيره، هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة.

وفي حكمه بالوجوب ردٌّ على النَّجْدَات[2] مِن الخوارج في قولهم: إنه ليس بواجب أصلًا. وعلى أبي بكر الأصمّ من المعتزلة في قوله: إنه لا يجب عند ظهورِ العدلِ والإنصاف؛ لعدم الاحتياج إليه ويجب عند ظهور الظلم. وعلى هشام الغوطي[3] منهم في قوله: بوجوبه عند ظهور العدل؛ لإظهار الشرائع، وعدم وجوبه عند ظهور الظلم؛ لأن الظلمة ربما لم يطيعوه، وصار[4] سببًا لزيادة الفتن، واحتجاج الجميع مبيّن بالأصل مع بيان بطلانِه.

(**تنبيهات**)، **الأول**: إنما يجب على الأمة نصبُ الإمام [٢٠١/ أ] عند عدم النصِّ من الله ورسوله على التولية لمعيَّن، وعند عدم العهد والوصية من السابق[5] ....

(١) **قوله**: (**أدَّوه**) أي هذا الواجب الكفائي.

(٢) **قوله**: (**النجدات**) طائفة، أتباع نجدة.

(٣) **قوله**: (**هشام الغوطي**) منسوب لغوطة دمشق.

(٤) **قوله**: (**وصار**) أي نصبه.

(٥) **قوله**: (**وعند عدم العهد والوصية من السابق**) إلى أن قال أما لو كان هناك عهد أو وصية فالواجب التنفيذ، كما عهد الصديق في مرض موته لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وصورة العهد الذي كتبه قبل موته: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ عند آخرِ عهده بالدنيا وأول عهده بالدنيا، في الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقي فيها الفاجر، أني استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فإن برَّ وعَدَل فذلك علمي به، ورأيي فيه، وإن جار وبدل فلا علم لي بالغيب، والخير أردت، ولكل امرئ ما اكتسبه، وسيعلم الذين ظلموا أي

...لغيره[1] بإقامة معيّن، وإلا فلا يجب عليها النصب، وإنما يجب عليها الامتثال والتنفيذ إن وجدت الشروط في الموصَى له المعيَّن.

الثاني: «الإمام» مأخوذٌ من الإمامة، وهي لغةً: التقدُّم، وتنقسم إلى: إمامةِ وحي كالنبوة، وإلى إمامة وراثةٍ كالعلم، وإلى إمامةِ عبادةٍ كالصلاة[2]، وإلى إمامة مصلحةٍ وهي الخلافة العظمى[3] لمصلحة جميع الأمة، وكلها تحقَّقت له ﷺ، وحيث أُطلِقت[4] في لسانِ أهل الكلام انصرفت للمعنى الأخير عرفًا، وهي بهذا المعنى رياسةٌ عامّة في أمور الدين والدنيا، نيابة عن النبي ﷺ، وبهذا القيد[5] خرجت النبوةُ، كما خرج بقيد العموم مثلُ القضاءِ، والرياسةُ في بعض النواحي، وكذا رياسةُ من جعله الإمام نائبًا عنه على الإطلاق[6]؛ فإنها لا تعمُّ الإمامَ، وكذا رياسةُ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والله أعلم.

***

منقلب ينقلبون» انتهى دميري رحمه الله تعالى. والكاتب لهذا العهد بيده عثمانُ بن عفان رضي الله تعالى عنه، وقال له الصديق خذه وطُفْ به على قبائل قريش وغيرهم، فطاف به عثمان كما أمر إلى أن جاء إلى عليٍّ، فقال: «بايَعْنا إن كان عمر»، وفي رواية: «وإن كان» بالواو، وهي واو الفراسة، لا واو المنافسة، انتهى (شيخنا بابلي) انتهى. (شيخنا).

(١) قوله: (لغيره) متعلق بالعهد والوصية.

(٢) قوله: (كالصلاة) وهي الإمامة الصغرى (شيخنا).

(٣) قوله: (وهي الخلافة العظمى) وهي الإمامة الكبرى (شيخنا).

(٤) قوله: (حيث أطلقت) أي الإمامة.

(٥) قوله: (وبهذا القيد) وهو قوله: نيابة عن النبي.

(٦) قوله: (على الإطلاق) كالوزير الأعظم.

[شروط الإمامة العامة]

وقوله: (عدل) اعلم أن العلامة القرطبي تبعًا لكثير من الفقهاء والمحدثين والمفسرين واللفظ له ذكروا للإمام غيرَ هذا[(١)] عشرةُ شروط[(٢)]:

الأول: أنْ يكون من صميم[(٣)] قريش؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام: الأئمة من قريش، وقد اختلف في هذا.

الثاني: أن يكون ممن يصلح أن يكون قاضيًا من قضاة المسلمين، مجتهدًا[(٤)] لا يحتاج إلى غيره في الاستفتاء في الحوادث، وهذا[(٥)] متفقٌ عليه.

الثالث: أن يكون ذا خبرة ورأي حصيف[(٦)] بأمر الحروب، وتدبير الجيوش، وسد الثغور وحماية البيضة[(٧)]، وردع الأمة، والانتقام من الظالم، والأخذ للمظلوم منه.

الرابع: أن يكون ممّن لا تلحقه رقّة في إقامة [الحدود][(٨)]، ولا فزعٌ من

---

(١) **قوله**: (غير هذا) أي العدالة.

(٢) **قوله**: (عشرة شروط) وسيذكر حادي عشر، وهو أن يكون عدلًا، تأمل! (كاتبه).

(٣) **قوله**: (من صميم) أي خالص، خرج الحِلْف والرقيق.

(٤) **قوله**: (مجتهدًا) أي المطلق، أو المذهبي، أو الفتوى.

(٥) **قوله**: (وهذا) أي اشتراطه (**متفقٌ عليه**)، ووجهه ظاهر؛ لأنه هو الذي يرلي القضاة وغيرهم، فإذا اختلفوا في قضية لا يفصل بينهم إلا بهذه المثابة.

(٦) قوله: (حَصِيف) أي شديدٌ قويٌّ ثابتٌ لا خللَ فيه اهـ (شيخنا). **قوله**: (رأي حصيف) بالفاء، قويٌّ متين.

(٧) **قوله**: (وحماية البيضة) أي الجماعة، أو الملك، انتهى. وقال النووي في شرح مسلم: البيضة تطلق ويراد بها الجماعة، ويراد بها الملك، ويراد بها العِزّ، ويراد بها الأصل. وقال المؤلف: حوزة الإسلام.

(٨) المثبت من (ب) و(ط) و(ج)، وفي الأصل: «الحقوق» وهو بين الخطأ(المحقق).

ضربِ الرقاب، ولا قطع الأبشار[1]، والدليل على ذلك كله إجماعُ الصحابة - رضي الله تعالى عنهم؛ لأنه لا خلاف بينهم أنه لابدّ من أن يكون ذلك كلُّه مجتمعًا فيه؛ ولأنه هو الذي يولي القضاة والحكام، وله أن يباشر الفصلَ والحكم ويتفحّص أمورَ خلفائه[2] وقضاتِه، ولن [٢٠١/ ب] يصلح لذلك كله إلا من كان عالمًا بذلك كلِّه قيِّمًا به.

الخامس: أن يكون حرًّا، ولا خفاء في اشتراط حريةِ الإمام. وإسلامِه وهو **السادس**.

السابع: أن يكون ذكرًا، وأجمعوا على أن المرأة لا يجوزُ أن تكون إمامًا، وإن اختلفوا[3] في جواز كونها قاضيةً فيما تجوزُ شهادتُها فيه.

الثامن: أن يكون سليمَ الأعضاء[4]؛ فيكون سميعًا بصيرًا ناطقًا، ليس أقطع، ولا أشل، وعبّر النووي بسليم الأطراف قال: وأما حديث «**اِسمعْ وأَطِعْ وإن كان[5] عبدًا مجدَّع[6] الأطراف**»[7] فمحمولٌ على من قهر الناس بشوكتِه، أو على نائبٍ فوَّض له الإمام أمرًا من الأمور[8]، أو ندبه لاستيفاء

---

(١) **قوله: (ولا قطع الأبشار)** وجمع الأبشار بَشَرٌ، كما ذكره صاحب القاموس، وقال في المصباح: إن العرب تثنيه بشَرين، وورد بها القرآن أيضًا في قوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧] ولم يجمعوه، انتهى شيخنا (ع ش) اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى. وقال المؤلف: جمع بشرة، ثم قال: أي الأعضاء، كقلع عينه، أوقطع يده، أو رجله، انتهى.

(٢) **قوله: (ويتفحص أمور خلفائه)** كما كان يفعل الفاروق رضي الله تعالى عنه، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (وإن اختلفوا)** أي الجمهور لا، وذهب بعضهم للجواز.

(٤) **قوله: (سليم الأعضاء)** كان الأولى سليم الحواس اهـ (طوخي).

(٥) **قوله: (وإن كان)** أي المولَّى عليك.

(٦) **قوله: (مجدع)** بالدال المهملة، أي مقطع الأطراف اهـ (مؤلف).

(٧) أخرجه عبد الرزاق (٢/ ٣٨١، رقم ٣٧٨٤) (المحقق).

(٨) **قوله: (من الأمور)** أي الخاصة.

بعض الحقوق، كجباية الخَرَاج، وسبقه إليه المازري، وسلَّمه ابنُ عرفة.

التاسع والعاشر: أن يكون بالغًا عاقلًا، ولا خلاف في ذلك.

الحادي عشر: أن يكون عدلًا؛ لأنه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوزُ أن تعقد الإمامة لفاسقٍ، قيل: ويجب[1] أيضًا أن يكون من أفضلِهم في العلم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أئمتُكم شفعاؤكم**[2] **فانظروا بمن تستشفِعون**»[3]، وفي التنزيل في وصف طالوت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٧] فبدأ بالعلم ثم ذكر ما يدلُّ على القوة وسلامة الأعضاء، وقوله «اصطفاه» معناه اختاره، وهذا يدل على شرط النسب، وليس من شرطِه أن يكون معصومًا من الزلل والخطأ[4]، ولا عالمًا بالغيب[5]، ولا أن يكون أفرسَ الأمة، ولا أشجعهم[6]، ولا أن يكونَ مِن بني هاشم[7] فقط دون غيرهم من قريش؛ فإن الإجماع قد انعقد على إمامة أبي بكر وعمر[8] وعثمان، وليسوا من بني هاشم، انتهى.

ولنذكر ما يبيِّن ما فيه فنقول: إذا علمت هذا، فالمراد بالعدالة عند

---

(١) **قوله**: (قيل ويجب إلخ) الظاهر أن المراد بقيل: قال بعضهم وإن كان المتبادر أنها صيغة تمريض، انتهى (شيخنا). قوله: (ويجب أيضًا) ليس هذا لازمًا.

(٢) **قوله**: (أئمتكم شفعاؤكم) خصه بعضهم بإمامة الصلاة، وبعضهم عمَّمه.

(٣) لم أجده (المحقق).

(٤) **قوله**: (من الزلل والخطأ) أي الذنوب والمعاصي، خلافًا للإمامية.

(٥) **قوله**: (ولا عالمًا بالغيب) خلافًا للخوارج. ثم قال خلافًا للحجاجية، ومن مذهبه- وهو مذهب الملاحدة -أن يكونوا أفضل من الأنبياء.

(٦) **قوله**: (ولا أشجعهم) والصحيح أنه يشير أن يكون شجاعًا فقط كما يأتي.

(٧) **قوله**: (ولا أن يكون من بني هاشم) خلافًا للرافضة والشيعة.

(٨) **قوله**: (على إمامة أبي بكر وعمر) أي فإن أبا بكر من تيم، وعمر عدوي، وهما بطنان من قريش اهـ (شيخنا). وقال المؤلف: الأول تيمي، والثاني عدوي، والثالث من عبد شمس.

الإطلاق في أمثال هذه المباحث: عدالة الشهادة، ولو ظاهرًا عند النصب[(١)]؛ إذ هو الذي[(٢)] كلّفنا به، وهذا شرط في الابتداء وحالة الاختيار، وهي وصفٌ مركَّب معنًى[(٣)] مِن خمسةِ شروط: الإسلام، والبلوغ [٢٠٢/ أ]، والعقل، والحرية، وعدم الفسق بجارحةٍ أو اعتقادٍ؛ لأنَّ غيرَ المكلَّف من الصبي والمعتوه قاصرٌ عن القيام بالأمور على ما ينبغي، والعبد[(٤)] مشغولٌ بخدمةِ السيد لا يتفرّغ للأمور، مستحقَرٌ في أعينِ الناس، لا يُهاب ولا يمتثل أمره، ويُستفَادُ من تذكير الوصف[(٥)] اشتراطُ الذكورية كما مرَّ؛ فلا يكون الإمام امرأةً، ولا خنثى مشكلًا؛ لأنَّه بالنساء أشبه، وهن ناقصاتُ عقلٍ ودين[(٦)]، ممنوعاتٌ عن الخروج إلى مشاهِد الحِكَم ومعارك الحرب، والفاسقُ لا يصلح لأمر الدينِ، ولا يوثق بأوامره ونواهيه، والظالم يختَلّ به أمر الدين والدنيا؛ فكيف يصلحُ للولاية ومَن الوالي[(٧)] لدفع شرِّه؟! فهو ذئب استؤمن على الغنم، وأما الكافر فأمرُه ظاهر، واشتراط[(٨)] الجمهور أن يكون شجاعًا؛ لئلا يجبن عن إقامة الحدود ومقاومة الخصوم، مجتهدًا في الأصول والفروع إن وُجد، وإلا فأمثل المقلّدين ليتمكَّن من القيام بأمر الدين، ذا رأيٍ في تدبير

---

(١) **قوله: (ولو ظاهرًا عند النصب)** أي لا عدالة الرواية، وإلا شمل المرأة والعبد.

(٢) **قوله: (إذ هو الذي)** أي كونه عدلًا في الظاهر.

(٣) **قوله: (وهي وصف)** أي العدالة. **قوله: (مركب معنى)** وأما في اللفظ فلا تركيب فيه.

(٤) **قوله: (والعبد)** بالنصب، ثم قرئ عليه بالرفع فارتضاه.

(٥) **قوله: (من تذكير الوصف)** وهو العدل.

(٦) **قوله: (ناقصات عقل ودين)** قال شيخنا يوسف الزرقاني: وحظٍّ؛ لأنها على النصف من الرجل.

(٧) **قوله: (ومن الوالي)** هذا استفهام، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله: (اشتراط)** مبتدأ.

الأمور؛ لئلا يَخْبِطَ في سياسة الجمهور، خالف فيه[1] بعضُهم وجوَّز الاكتفاء فيها[2] بالاستعانة من الغير، بأن يفوّض أمر الحروب ومباشرة الخطوب إلى الشجعان، ويستفتي المجتهدين في أمر الدين، ويستشير أصحاب الآراء الصائبة في أمور الملك، محتجًّا بندرة[3] وجودِها في شخصٍ واحد، وحينئذٍ: فإما أن يجب نصبُ واجدها؛ فيؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، أو يجب نصب فاقدِها وذلك إلغاءُ لها، أو لا يجب لا هذا ولا ذاك؛ فيكون اشتراطها مستلزمًا للمفاسد التي يمكن دفعها بنصب فاقدِها؛ فلا تكون هذه الأوصاف معتبَرَة فيها ! ورد ما تمسك به: بأنّا نختارُ عدم الوجوب مطلقًا، لكن للأمة أن ينصِبوا فاقدَها دفعًا للمفاسد التي تندفع بنصبه.

واشترط الأشاعرة والجبائيان[4] وجِلَّةُ[5] الأئمة: كونه قرشيًّا، أي من أولاد النضرِ بن كِنانة، أو من أولاد فِهْر، على الخلاف[6] في [٢٠٢/ب] جُـمَّـاعِ قُرَيشٍ[7]، وعلى هذا: فالأولى أن يكون من بني العباس إن وجد صالحٌ لها منهم، وإلا فقرشِيٌّ آخر صالحٌ لها.

قال في شرح المقاصد: «فإن لم يوجد من قريش مَن يستجمِع الصفات

(١) قوله: (خالف فيه) خبر.
(٢) قوله: (وجوز الاكتفاء فيها) أي الإمامة.
(٣) قوله: (محتجًّا بندرة) منع المؤلف الندرة.
(٤) قوله: (والجبَّائيان) أي أبو علي وأبو هاشم.
(٥) قوله: (وجِلَّة) بكسر الجيم، أي: أكابر، جمع جليل.
(٦) قوله: (أولاد فهر على الخلاف) «أمَّا قريشٌ فالأصحُّ فِهْرُ * جُمَّاعُهَا والأكثرونَ النَّضرُ».
(٧) قال في تاج العروس: جُمَّاعُ النَّاسِ، كرُمَّانٍ: أَخْلاطُهُم، والجُمَّاعُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: مُجْتَمَعُ أَصْلِهِ، قالَ ابنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ﴾ [الحجرات: ١٣] قالَ: الشُّعُوبُ: الجُمَّاع، والقَبَائِلُ: الأَفْخَاذُ: أَرادَ بالجُمَّاع مُجْتَمَعَ أَصْلِ كُلِّ شَيْءٍ. (٢٠/ ٤٥٤) (المحقق).

المعتبرة وُلِّي كِناني، فإن لم يوجد فرجلٌ من ولد إسماعيل، وإن لم يوجد فرجلٌ من العجم[1]، ولا يشترط في الإمام أن يكون هاشميًّا، ولا معصومًا، ولا أفضلَ ممن يُولَّى عليهم، خلافًا للشيعةِ والخوارجِ وأكثرِ المعتزلة، وبيان تمسّكهم مع ردِّه بالأصل.

والدليلُ على اعتبارِ كونِه قرشيًّا إن صلح: السنة والإجماع، أما السنة فقوله - عليه الصلاة والسلام: «**الأئمةُ مِن قريش**»[2]، وليس المراد إمامة الصلاة اتفاقًا؛ فتعيَّنت[3] الإمامةُ الكبرى، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**[الولاةُ] مِن قُرَيْشٍ ما أطاعوا الله تعالى واستقامُوا لأمره**»[4]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**قدِّموا قريشًا ولا تَقَدَّموها**[5]»[6]، وأما الإجماع: فهو أنه لمَّا قال الأنصار يوم السقيفة[7]: منَّا أميرٌ ومنكم أمير، منعهم أبو بكر - رضي الله تعالى عنه - بعدم كونهم من قريش، ولم ينكر عليه أحدٌ من الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - فكان إجماعًا، وحجة من لم يشترط القرشية مع جوابها بالأصل.

---

(١) قوله: (فرجل من العجم) وهم ما عدا العرب؛ لأن أكثر الأنبياء والرسل كانت من بني إسرائيل، وهم أعاجم.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٤٠٣، رقم ٣٢٣٩٧)، والبيهقي (٨/ ١٤٣، رقم ١٦٣١٧) (المحقق).

(٣) قوله: (فتعيَّنت إلخ) فيه نظر؛ لأنه بقي من أقسام الإمامة إمامة وراثةٍ كالعلم، ولم ينتف إلا إمامة الوحي كالنبوة، وقد مرت الأقسام الأربعة، تأمل (كاتبه).

(٤) المثبت من كتب السنة، وفي النسخ كلها: «الولاية من...إلخ» أخرجه البيهقي (٨/ ١٤٣، رقم ١٦٣١٤) (المحقق).

(٥) قوله: (ولا تقدموها) أي إذا وجد فيها أهلية التقدم، رواه الشافعي في مسنده.

(٦) أخرجه الشافعي في مسنده (١/ ٢٧٨، ح ١٣٣٠)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٦٤) (المحقق).

(٧) قوله: (يوم السقيفة) بالمدينة يوم موت النبي ﷺ ويوم استخلاف أبي بكر، ودار الندوة بمكة اهـ.

(تنبيهات)، **الأول**: قال بعضهم: إذا لم يوجد من قريشٍ مَن يصلُح لذلك، أو لم يقتدر[1] على نصبه لاستيلاء أهل الباطل وشوكة الظلمة وأرباب الضلالة؛ فلا كلام في جواز[2] تقلد القضاة، وتنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود، وجميع ما يتعلق بالإمام مِن كل ذي[3] شوكةٍ، كما إذا كان الإمام القرشي فاسقًا أو جائرًا أو جاهلًا، فضلًا عن أن يكون مجتهدًا. وبالجملة فتلك الشروطُ والأوصاف إنما يحافظ عليها عند القدرة والإنصاف، وإلا نفذت الأحكام الدينية المنوطة بالإمام ضرورةً، ولم يُعبأ بعدمِ العلم والعدالة وسائر الشروط؛ إذ الضرورات تُبيحُ المحظورات، وقد سُئل سهلُ بنُ عبدِ الله التُّسْتَرِيّ[4][5]: ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا - وهو إمام؟ قال: تجيبه[6] وتؤدِّي إليه ما يطالبُك به من حقِّه [٢٠٣/ أ]، وتنكر أفعالَه ولا تنفر منه، وإذا ائتمنك على سرٍّ من أمر الدين لم تفشه[7]. قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد[8][9]: لو

---

(١) قوله: (لم يقتدر على نصبه) أي نصب من يصلح.

(٢) قوله: (فلا كلام في جواز إلخ) ظاهره أنه لا خلاف فيه، وسيأتي قريبًا أن فيه خلافًا، تأمل.

(٣) قوله: (من كل ذي) متعلق بالإمام.

(٤) قوله: (التُّسْتَري) بضم المثناة فوق، وفتح الثانية، أو ضمها وبالسين المهملة.

(٥) سهل بن عبد الله بن يونس، شيخ العارفين، أبو محمد التستري، الصوفي الزاهد. صحب خاله محمد بن سوار، ولقي في الحج ذا النون المصري وصحبه، من كلامه: لا معين إلا الله، ولا دليل إلا رسول الله، ولا زاد إلا التقوى، ولا عمل إلا الصبر عليه، وقال: من تكلم فيما لا يعنيه حرم الصدق، ومن اشتغل بالفضول حرم الورع، ومن ظن ظنَّ السوء حرم اليقين، ومن حرم هذه الثلاثة هلك. قال: من أخلاق الصديقين أن لا يحلفوا بالله، وأن لا يغتابوا ولا يغتاب عندهم، وأن لا يشبعوا، وإذا وعدوا لم يخلفوا، ولا يمزحون أصلًا، توفي سنة ٢٨٣هـ. (سير الأعلام ١٣/ ٣٣٠)؛ (وفيات الأعيان ٢/ ٤٢٩) (المحقق).

(٦) قوله: (قال تجيبه) أي تسمع له.

(٧) قوله: (لم تفشه) قرأه أولًا بضم التاء المثناة فوق وبكسر الشين المعجمة، وقرأ ثانيًا بفتح التاء وضم الشين.

(٨) قوله: (ابن خُوَيْزِمِنْداذ) بضم الخاء المعجمة، وفتح الواو بعدها ياء مثناة تحتية ساكنة، ثم زاي مكسورة، ثم ميم كذلك، ثم نون ساكنة، ثم ذالين معجمتين بينهما ألف، ويجوز في الثانية الإهمال، اسمه محمد، انتهى (شيخنا).

(٩) محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق المالكي البصري؛ كنيته أبو عبد الله، وقيل أبو بكر، تفقه على

وثب على الأمرِ مَن لم يصلح له من غير مشورةٍ ولا اختيارٍ وبايع له الناس[1] تمَّت له البيعة، وهل يسقط عنّا الوجوب بذلك ؟! يأتي آخر المبحث إن شاء الله تعالى.

قلت: ما صدر به من جواز تقلد القضاة: هو قول ابن غانم المالكي[2]، والذي قاله ابن فرُّوخ[3] من جواز تقلّد القضاة هو قول ابن غانم المالكي، والذي قاله ابن فروخ المالكي[4] منعه وصوبه مالك[5] شيخُه لما بلغه أنه خالفَ فيها ابنَ غانم بقوله: أصاب الفارسي - يعني ابن فرُّوخ - وأخطأ المغربِيّ - يعني ابن غانم - والله أعلم.

الثاني: علم من قوله (نصب إمام) الذي هو من إضافة المصدر لمفعوله: أن

الأبهري، وله كتاب كبير في الخلاف وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أحكام القرآن وعنده شواذ عن مالك، كان في أواخر المئة الرابعة، ويقال له: ابن خويز منداد. وهو الأشهر والأصوب، انظر (ترتيب المدارك ٢/ ٢١٧)، (لسان الميزان ٥/ ٢٩١) (المحقق).

(١) **قوله:** (**وبايع له الناس**) أي غير أهل الحَلِّ والعَقْد.

(٢) عبد الله بن عمر بن غانم بن شرحبيل الرعيني أبو عبد الرحمن: القاضي الفقيه الورع، تلميذ الإمام، من سكان إفريقية، ومن رجال البخاري، دخل الشام والعراق في طلب العلم، ولّاه هارون الرشيد قضاء إفريقية سنة ١٧١ هـ فاستمر قاضيًا إلى أن مات في القيروان سنة ١٩٠هـ وكان رحمه الله من الثقات، جمع ما سمعه من الإمام مالك في كتاب سمي «ديوان ابن غانم». (تاريخ قضاة الأندلس ١/ ٢٥)، (ترتيب المدارك ١/ ١٧٩)، (الأعلام ٤/ ١٠٩) (المحقق).

(٣) عبد الله بن فروخ الفارسي، أبو محمد: فقيه القيروان المالكي المحدث تلميذ الإمام، من أهل إفريقية، ولد سنة ١١٥هـ وتوفي سنة ١٧٦هـ، وعرض عليه روح ابن حاتم القضاء، فأبى، وخرج حاجًا فمر بمصر في عودته فتوفي فيها ودفن بسفح المقطم، له «ديوان» يعرف باسمه، جمع فيه مسموعاته وسؤالاته للإمامين أبي حنيفة ومالك، وكتاب في الرد على أهل البدع والأهواء.(ترتيب المدارك ١/ ١٩٤)،(الأعلام ٤/ ١١٢) (المحقق).

(٤) **قوله:** (**ابن فروخ المالكي**) ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة.

(٥) **قوله:** (**وصوَّبه مالك**) والأكثرون على خلافه. **قوله:** (**وصوبه مالك**) وكل هذا من مالك على سبيل الورَع، وليس مذهبه.

مستجمع شروط الإمام الصالح لها شرعًا لا يصير بمجرّد تلك الصلاحية إمامًا، وهذا مما اتفقت عليه الأمة، بل لابدّ من أمرٍ آخرَ به تنعقد إمامتُه، وذلك[1] طرقٌ منها متفق عليه، ومنها مختلفٌ فيه:

[الطرق التي ينصب بها الإمام وتنعقد بها الإمامة]

فالمتفق عليه: النصُّ من الله تعالى كـ ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦]، والنصُّ من الرسول ﷺ[2]، والنص من الإمام السابق، فإن هذه مجمعٌ على انعقادِ الإمامةِ بكلِّ واحدٍ منها. قلت: الحق أن نصبَ الإمام[3] بنصِّ الإمام السابق وتعيينه[4] للإمامة فيه خلافٌ، والحق اعتبارُه، كما بسطتُ ذلك بتلخيصِ التجريد. ومما يلحق بهذا القسم: تعيين الإمام السابق جماعةً وجعلُه الاختيار لأهل الحَلِّ والعقد في واحدٍ منها[5]، كما فعل عمر والصحابة - رضي الله تعالى عنهم[6]، قاله القرطبي. كما علم

(١) قوله: (إمامته وذلك) أي الأمر الآخر الذي تنعقد به الإمامة.

(٢) قوله: (والنص من الرسول ﷺ) والواقع أنه ﷺ لم ينصّ صريحًا على خلافة أحدٍ من الخلفاء الأربعة، بل وقع منه ﷺ إشارةٌ تدل على ذلك، منها ما وقع منه حين بنى المسجد، من كونه أمر أبا بكر أن يضع حجرًا، ثم عمر، ثم عثمان اهـ. ومن الإشارة ما وقع منه ﷺ في مرض موته، من قوله: «مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس، فقالت له عائشة رضي الله عنها: إن أبا بكر رجل أَسِيف، وإنه متى يقوم مقامك لا يسمع الناس، فقال لها النبي ﷺ: إنكنَّ صويحبات يوسف»، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (نصب الإمام) أي الثاني.

(٤) قوله: (وتعيينه) عطف تفسير.

(٥) قوله: (واحدٌ منها) أي الجماعة.

(٦) قوله: (كما فعل عمر والصحابة رضي الله تعالى عنهم) وهو أن عمر رضي الله تعالى عنه جعل الأمر شورى بين ستة: علي، والزبير، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص،

منه[1] أيضًا: أن من باين الظلمة وهو أهلٌ للإمامة وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ودعَا إلى اتِّباعه لا يكون بذلك إمامًا، خلافًا للزيدية سوى الصالحية، وهذا من الطرق المختلف فيها المردودة.

ومن المختلف[2] فيها المقبولة عندنا[3] وعند المعتزلة والخوارج والصالحية خلافًا للشيعة القائلين لا طريق للإمامة إلا النص: اختيار أهل[4] الحَلِّ والعَقْد الصالح [٢٠٣/ ب] لها، وبيعتُهم إيَّاه من غير اشتراط إجماعِهم على ذلك، ولا عددٍ محدود، بل تنعقد بعقدِ واحدٍ[5] منهم، ويلزم الباقين فعلَه؛ ولهذا لم يتوقَّف أبو بكر - رضي الله تعالى عنه - إلى انتشار الأخبار[6] في الأقطار، ولم ينكر عليه أحدٌ، وقال عمر - رضي الله تعالى عنه[7] - لأبي عبيدة ابسُط يدَك أُبايِعْك؛ فقال له[8]: أتقول هذا وأبو بكرٍ؛ حاضر فبايع[9] أبا بكرٍ - رضي الله تعالى عنهم أجمعين. وعلّله بعضُهم أيضًا بأنَّ البيعةَ عقدٌ؛

وطلحة، فاتفقوا على عثمان رضي الله تعالى عنه اهـ (شرح المنهج) بتصرف.

(١) قوله: (كما علم منه) أي من النظم.

(٢) قوله: (ومن المختلف) خبر مقدم.

(٣) قوله: (عندنا) أي أهل السنة.

(٤) قوله: (اختيار أهل) مبتدأ مؤخّر.

(٥) قوله: (بعقد واحد) بالإضافة.

(٦) قوله: (الأخبار) بفتح الهمزة.

(٧) قوله: (وقال عمر رضي الله تعالى عنه) أي يوم السقيفة.

(٨) قوله: (فقال له إلخ) شبهة عمر مع اعتقاده فضيلة الصحابة حتى على نفسه قول النبي ﷺ في حق أبي عبيدة: «أبو عبيدة أمين هذه الأمة»؛ ولأجل هذا قال عمر - حين قال له أبو عبيدة: تقول هذا بحضرة أبي بكر -: لئن سألني ربي لأقولن له سمعت نبيك ﷺ يقول: «أبو عبيدة أمينُ هذه الأمة»، انتهى (شيخنا).

(٩) قوله: (فبايِع) بكسر الياء التحتية، فعل أمرٍ من أبي عبيدة.

فوجب[1] أن لا يفتقر إلى عددٍ يعقدونه[2] كسائر العقود، قال: وهذا مذهب الأشعري. قلت: بل حكى الإمامُ أبو المعالي عليه الإجماعَ، ولفظه: مَن انعقدتْ له الإمامةُ بعقدِ واحدٍ فقد لزمت، ولا يجوز خَلْعُه من غير حدَثٍ وتَغيُّرِ أمرٍ، قال: وهذا مجمَعٌ عليه انتهى.

قلت: الصواب مع ناقلِ الخلاف[3]؛ فقد ذهب أكثرُ المعتزلة إلى اشتراط عددِ خمسةٍ ممن يصلح للإمامة أخذًا من الشورى، وقضية كلام بعضهم عدم اشتراط البينة، والصواب اشتراط إظهار الإشهاد على بيعةِ الواحدِ[4]؛ لئلّا يدعي أحدٌ أنه عُقِدَت له الإمامة سرًّا، وعليه فيكفي فيها شاهدان، خلافًا للجبَّائِي، حيث قال: لابد من أربعة شهودٍ وعاقدٍ ومعقودٍ له. وانظر هل[5] هذه خصوصية للإمامة العظمى[6]؟! وإلا فمشهور مذهب مالكٍ ثبوت الولايات والعزل بالسماع الفاشي، قال بعضهم[7]: وعلى الأول لو ادّعى كلُّ واحدٍ من جماعةٍ أن البيعةَ له عُقدت: وجب الفحصُ عن الأسبق فيقدّم،

---

(١) قوله: (فوجب إلخ) فيه نظر؛ لأن كل عقدٍ أقل ما يتوقف على اثنين، وهما عددٌ بلا شك، بل الواحد عدد من غير خلاف، وإنما اختلفوا هل هو حقيقة أو مجاز، فانظر قوله: كسائر العقود، تأمل! (كاتبه).

(٢) **قوله: (إلى عدد يعقدونه)** أي فيكفي فيها أحد الجانبين.

(٣) **قوله: (مع ناقل الخلاف)** يمكن أنه لم يعتد بخلافهم، وقد سبق أن الناظم أجاب عن النظم في ترك قول بأنه للمعتزلة، تأمل! (كاتبه).

(٤) **قوله: (على بيعة الواحد)** المراد بالواحد الآحاد، أي ما عدا الكثرة، وهو عشرة فما فوقها.

(٥) **قوله: (وانظر هل إلخ)** وقد يؤخذ من التعليل المذكور أنه خاص بها اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (وانظر هل هذه خصوصية للإمامة العظمى؟)** نعم.

(٧) **قوله: (قال بعضهم)** وهو السعد.

ويكون غيره باغيًا، إلّا أن يفيء[1] إلى أمر الله تعالى؛ فإن لم يعلم[2] الأسبق وجبَ إبطالُ الجميع واستئناف العقد لمن وقع عليه الاختيار. وقضية[3] المذهب، بل هو المصرّح به في مسائلَ: الاقتراعُ[4].

الثالث: فُهِم من قوله: (إمامٌ عدل) بالإفراد: أن إقامة إمامين أو ثلاثة في عصرٍ واحدٍ وبلدٍ واحدٍ لا يجوز إجماعًا؛ لقوله -- عليه الصلاة والسلام -- كما في حديث مسلم: «مَن بايعَ إمامًا فأعطاه صفقةَ يده[5] وثمرةَ قلبه فليطعْه إن استطاع، فإن جاء آخَرُ ينازعُه فاضربوا [٢٠٤/أ] عنقَ الآخِر[6]»[7]، وفي حديث عرفجة: «فاضربوه بالسيف كائنًا مَن كان»[8]؛ فهذا يدلُّ على منعِ إقامة إمامَين لأنَّ ذلك يؤدِّي إلى النفاق والمخالَفة[9] والشِّقاق وحدوثِ الفِتن وزوال النّعم. قال الإمام أبو المعالي: «ذهب أصحابُنا إلى منعِ عَقْدِ الإمامةِ لِشخصَين في طرفَي العالم[10]، ثمَّ قالُوا: لو اتفقَ عقدُ الإمامةِ مِن غيرِ عِلمٍ ومعاندةٍ[11]، نزل ذلك منزلة تزويجِ وليّين امرأةً واحدةً مِن زوجين من غير أن

(١) قوله: (أن يفيء) أي يرجع.

(٢) قوله: (فإن لم يعلم) أي من الآن.

(٣) قوله: (وقضية) مبتدأ.

(٤) قوله: (الاقتراع) خبر، وهو بالرفع من غير إضافة.

(٥) قوله: (صفقة يده) أي خالص ما عنده (وثمرة قلبه) أي إخلاصه.

(٦) قوله: (عنق الآخِر) بكسر الخاء.

(٧) أخرجه أحمد (٢/ ١٩١، رقم ٦٧٩٣)، ومسلم (٣/ ١٤٧٢، رقم ١٨٤٤)، والنسائي (٧/ ١٥٣، رقم ٤١٩١)، وابن ماجه (٢/ ١٣٠٦، رقم ٣٩٥٦) (المحقق).

(٨) أخرجه أحمد (٥/ ٢٣، رقم ٢٠٢٩٢)، ومسلم (٣/ ١٤٧٩، رقم ١٨٥٢)، وأبو داود (٤/ ٢٤٢، رقم ٤٧٦٢)، والنسائي (٧/ ٩٣، رقم ٤٠٢١) (المحقق).

(٩) قوله: (والمخالفة) عطف تفسير.

(١٠) قوله: (في طرفي العالم) أي ففي بلدٍ أو قطرٍ من باب أولى.

(١١) في (ب): «ومعاينة» (المحقق).

يشعر أحدُهما بعقدِ الآخر، قال: والذي عندي فيه أنَّ عقد الإمامة لشخصَين في صُقْعٍ[1] واحدٍ متضايِق الخِطَط والمخاليف[2] غيرُ جائزٍ، وقد حصلَ الإجماعُ عليه فأمَّا إذا بَعُدَ المدَى وتخلَّل بين الإمامين شُسوع[3] النَّوى؛ فللاحتمال في ذلك مجالٌ، وهو خارجٌ عن القواعد، وقد كان الأستاذ أبو إسحاقٍ يجوّز ذلك[4] في إقليمَين متباعدَين غايةَ التباعُدِ، كالأندلس وخراسان؛ لئلا تتعطل[5] حقوقُ الناس وأحكامُهم»[6].

[رد شبهة الكرامية في تجويز إمامين في قطر]

ففي النظم ردٌّ على الكرامية في تجويزهم نصب إمامين من غير تفصيل، ويلزمهم إجازةُ ذلك في بلد واحدٍ، وصاروا إلى أن عليًّا ومعاوية كانا إمامَين. قالوا: وإذا كانا اثنين في بلدَين أو ناحيتين كان كلُّ واحدٍ منهما أقومَ بما في يديه وأضبط لما يليه؛ ولأنه لما جازت بعثةُ نبيّين في عصرٍ واحدٍ ولم يؤدِّ ذلك إلى إبطالِ النبوة كانت الإمامةُ أولَى، ولا يؤدي ذلك إلى إبطالِ الإمامة !

والجواب: أن ذلك جائزٌ لولا منعُ الشرع عنه بقوله: «**فاقتلوا الآخر منهما**»؛ ولأن الأمة مجمِعة عليه، وأمَّا معاويةُ فلم يدَّعِ الإمامَة لنفسِه، وإنما ادعى ولاية الشام

(١) **قوله:** (صُقْع) بضم الصاد وإسكان القاف: الناحية، ثم قال: الإقليم.

(٢) **قوله:** (والمخاليف) جمع مخلاف، وهي القرى الصغار تحت البلدة الكبيرة، ثم قال: جمع مخليف، وهي القرى التي تزرع تحت البلد.

(٣) **قوله:** (شسوع) بالشين المعجمة ثم السين المضمومتين: النائي البعيد من الأرض، ثم قال: وهو الخالي من الأرض، ثم قال: جمع شسع وهو المحل البعيد، انتهى رحمه الله.

(٤) **قوله:** (يجوز ذلك) ضعيف.

(٥) **قوله:** (لئلَّا تتعطل إلخ) يندفع هذا بإقامة النوَّاب.

(٦) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين، ط: الخانجي، القاهرة: ١٩٥٠م، ص ٤٢٥. وفيه بلفظ: «وهو خارجٌ عن القواطع»(المحقق).

بتوليةِ مَن قبلَه من الأئمة[1]، ومِمَّا يدل على هذا: إجماعُ الأمة في عصرِهما[2] على أنَّ الإمامَ أحدُهما، ولا قال أحدهما: إني إمامٌ ومخالفي إمام، فإن قالوا: العقل لا يحيلُ ذلك وليس في السمع ما يمنعُ عنه. قلنا: أقوى السمعِ الإجماعُ كما عرفتَ.

الرابع: لا يضر الناظمَ تركُ بعض الشروط [٢٠٤/ ب] والتفصيل؛ لأنه ليس مِن وظيفة علم الكلام، وإنما هو من الفقهيَّات كما مرَّت الإشارةُ إليه، وذكرنا نحنُ شيئًا مِن ذلك دفعًا لدغدغة المتعلم.

وقوله: (**بالشرع**) متعلِّقٌ بواجب، وهو المقصود[3] بالإفادة أولًا وبالذات، وسواه[4] إنما هو مقصودٌ ثانيًا وبالعرض، يعني: أن وجوبَ نصبِ الإمام على الأمة طريقُه الشرع عند أهل السنة وجمهور المعتزلة؛ لوجوهٍ:

[أدلة وجوب نصب الإمام]

أحدها - وهو أقواها: أن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - أجمعُوا عليه بعد موتِه - عليه الصلاة والسلام - حتى جعلوه أهم من تجهيزه ودفنه، وتبعهم عليه باقي الأمة في كل زمان عقب موت السلطان؛ ولذا كان جوابهم[5] عند أمر أبي بكر به[6] في خطبته - حيث قال فيها: «أيها الناس، من كان يعبدُ محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبدُ ربَّ محمدٍ فإنَّه حيٌّ لا يموت، ولابدّ لهذا الأمرِ ممّن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله»:

---

(١) قوله: (من قبله من الأئمة) وهو عثمان.

(٢) قوله: (في عصرهما) أي علي ومعاوية.

(٣) قوله: (وهو المقصود) وهو، أي الوجوب بالشرع.

(٤) قوله: (وسواه) وهو أن نصب الإمام واجب لإقامة مصالح المسلمين، والأول اعتقادي والثاني فقهي.

(٥) قوله: (جوابهم) أي الصحابة.

(٦) قوله: (عند أمر أبي بكر به) أي بنصب الإمام.

صدقت[1] صدقت، من كلِّ جانبٍ من المسجد، ولكنّا ننظرُ في هذا الأمر. ولم يقل أحدٌ منهم: إنه لا حاجةَ بنا إلى الإمام، غايةَ الأمر أنهم اختلفوا في تعيين مَن يصلح خليفةً، وهو لا يقدح في اتفاقهم على وجوب نصبه في الجملة.

وثانيها: أن الشارع أمرَ بإقامة الحدود وسد الثغور[2] وتجهيز الجيوش للجهاد، وكثيرٍ من الأمور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضةِ الإسلام، بما لا يتمُّ إلا بالإمام، وما لا يتمّ الواجبُ المطلق إلا به وكان مقدورًا للمكلَّفِ فهو واجبٌ.

وثالثها: أن في نصب الإمام دفعُ ضررٍ عامّ مظنون، وكلّ ضررٍ عام مظنون يجبُ على العباد دفعُه إن قدَروا عليه إجماعًا. بيان ذلك الضررِ[3] ودفعُه: أنّا نعلم علمًا يقاربُ الضرورةَ أنَّ مقصود الشارع فيما شَرَعَ من المعاملات، والمناكحات، والجهاد، والحدود والقصاصات، وإظهار شعار الشرع في الأعياد والجمعات، إنما هو المصالح العائدةُ إلى الخلق معاشًا ومعادًا، وذلك المقصود لا يتم إلا بالإمام مِن قِبَل الشارع يرجعون إليه [٢٠٥/أ] فيما يعِنُّ[4] لهم؛ فإنهم مع اختلاف الأهواء وتشتت الأراء وامتلاء قلوب البعض بالشحناء، قلّما ينقادُ بعضهم لبعض؛ فيفضي ذلك إلى التنازع والتواثب؛ فيؤدي إلى هلاكِ الكثير والوقوع في الأمر الخطيرِ، بشهادة التجربة عند موت الولاة، بحيث لو تمادَى ذلك لتعطّلت المعايش[5]، وصار كلُّ

(١) **قوله:** (صدقت) هو خبر كان، ثم قال: خبر جوابهم، ثم قال: خبر (لابد لهذا الأمر إلخ)، ثم قال: جوابه اهـ رحمه الله.

(٢) **قوله:** (بإقامة الحدود وسد الثغور) أي من غير خلافٍ في جميعها.

(٣) **قوله:** (ذلك الضررِ) بالجر (ودفعه) بالرفع.

(٤) **قوله:** (فيما يعِنّ) أي يعرض.

(٥) **قوله:** (المعايش) بلا همز.

واحدٍ مشغولًا بحفظ مالِه ونفسه تحت قائِم سيفِه، وذلك يؤدِّي إلى ضيعة المستضعفِين وهلاكِ غالب المسلمين؛ ففي نصب الإمام دفعُ مضرةٍ لا أعظمَ منها، وفتنٍ لا يسأل عنها؛ فظهر أن نصبَ الإمام من أتم مصالح المؤمنين وأعظم مقاصد الدين؛ فحكمه الإيجابُ السمعِيُّ، وقد بينَّا مافيه بالأصل.

(تنبيهات)، الأول: قال السعد: «فإن قيل لو وجب نصب الإمام لزم إطباق الأمة في أكثر الأعصار على ترك الواجب؛ لانتفاء الإمام المتصف بما يجبُ من الصفات، سيَّما بعد الدولة العباسية؛ لكن اللازمُ منتفٍ[1]؛ لأن ترك الواجب معصيةٌ وضلالةٌ، والأمةُ لا تُجمِع على الضلالة! قلنا: إنما يلزم ذلك[2] لو تركوا ما كَلّفوا به عن قدرةٍ واختيار، وإنما تركوه عن عجزٍ واضطرارٍ»[3].

الثاني: قال السعد: «إذا لم يُوجَد[4] إمامٌ على الوجه المشروع[5]، بحيث يستجمع الشرائط، وبايعت طائفةٌ من أهل الحَلِّ والعَقد قرشيًّا فيه بعضُ الشرائط، من غير نفاذٍ لأحكامه وطاعةٍ من العامة لأوامره، وشوكةٍ بها يتصرف في مصالح العباد، ويقتدر بها على العزل والنصب لمن أراد، هل يكون ذلك إتيانًا بالواجب، وهل يجبُ على ذوي الشوكة العظيمة من ملوك الأطراف المتّصفين بحسنِ السياسة والعدلِ والإنصاف أن يفوِّضوا الأمرَ إليه

---

(١) قوله: (لكن اللازم منتف) وهو إثم جميع الأمة؛ لمنافاته قول النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

(٢) قوله: (إنما يلزم ذلك) لا يقال يجب عليهم القيام عليه وخلعه؛ لأنّا نقول يكون فتنةً أعظمَ.

(٣) شرح المقاصد ٢/ ٢٧٥ (المحقق).

(٤) قوله: (إذا لم يوجد) أي إن لم يكن المتولي على ذلك الوجه، وهو المراد.

(٥) قوله: (المشروع) بالحاء المهملة، ثم قرأه بالعين المهملة.

بالكلية، ويكونوا لديه كسائر الرعيَّة؟!»[1] انتهى. قلت: الذي يقتضيه النظم: نعم؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام: «**قدِّموا قريشًا وإذا أمرْتُكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**» [٢٠٥/ ب]، ويجب على الملوك والعظماء إعانته على تنفيذ الأوامر والزواجر[2]، والله أعلم.

[تمسكات القائلين بوجوب نصبه بالعقل وردها]

وقوله: (**فاعلم**) تكملةٌ وتتميمٌ، وقوله: (**لا بحكم العقل**) العطف فيه على (**بالشرع**)، أي أنَّ وجوبَ نصب الإمام عندنا ثابتٌ على الأمة بالشرع لا بحكم العقل، وهو ردٌّ على الجاحظ والخياط[3] والكعبي وأبي الحسين البصري، في قولهم بوجوب نصب الإمام على الأمة بحكم العقل، محتجِّين بأنَّ أصلَ رفعِ المضرّة[4] الثابتة واجبٌ بحكم العقل قطعًا؛ فكذلك المضرّة المظنونة يجبُ دفعُها[5]؛ وذلك لأن الجزئيات المظنونة المندرجة تحت أصل قطعيِّ الحكم يجب اندراجُها في ذلك الحكم قطعًا؛ إذ كلّ من عرف أنّ أكل الطعام المسموم قاتلٌ يجب اجتنابُه، ثم ظن أن هذا الطعام مسمومٌ وجب عليه بحكم العقل الصريح[6] اجتنابه، وكذا كل من علم أن الحائط الساقط لا يجوز الوقوف تحته ثم ظن أن هذا الحائط يسقط فالعقل الصريح يقضي

---

(١) شرح المقاصد ٢/ ٢٧٥ (المحقق).

(٢) **قوله**: (**على تنفيذ الأوامر والزواجر**) وكل هذا مع أمن الفتنة.

(٣) **قوله**: (**والخياط**) بالخاء المعجمة والياء المثناة تحت، لا بالخاء المعجمة والباء الموحدة، ولا بالحاء المهملة والنون. وأربعتهم معتزلة.

(٤) **قوله**: (**رفع المضرة**) بالراء.

(٥) **قوله**: (**يجب دفعها**) بالدال.

(٦) **قوله**: (**بحكم العقل الصريح**) أي الخالص.

بوجوب أن لا يقف تحته.

والجواب: منع حكم العقل بالوجوب الشرعي وأخواته، بل هي لا تستفاد إلا من الشرع، وأما الوجوب الذي قضى به العقل في هذه المواضع[1] وأمثالها؛ فإنما هو بمعنى كونه من مقتضيات العقول والعادات وملائماتها، والكلام ليس فيها، بل في الوجوب بمعنى استحقاق تاركه الذم في العاجل والعقاب في الآجل في حكم الله، وهو ممنوعٌ هنا كما علمت.

واحتج هؤلاء أيضًا على عدم وجوب نصب الإمام على الله تعالى: بأنه لو وجب على الله تعالى لما خلَا زمانٌ من الأزمنة من إمامٍ ظاهرٍ[2] قاهرٍ، جامعٍ لشروط الإمامةِ، قامعٍ لرسوم الضلالة، قائمٍ بحماية بيضة الإسلام وإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، واللازم ظاهر[3] الانتفاء؛ فكذا الملزوم[4]. والكلُّ مبنيٌّ على قاعدة الحسن والقبح العقليين، وقد مر بطلانُها[5].

وردٌّ أيضًا على الإمامية والغُلاة[6] من الشيعة والإسماعيلية من الملاحدة؛ حيث قالوا: إن نصب الإمام واجبٌ عقلًا على الله سبحانه وتعالى، لا على الأمة؛ فعند الإسماعيلية: ليكون معلِّمًا[7] في معرفة الله تعالى. وعند الإمامية: ليكون لطفًا في أداء الواجبات العقلية، واجتناب [٢٠٦/أ] المقبَّحات الفعلية. وعند غلاة الشيعة:

---

(١) قوله: (في هذه المواضع) أي في منع أكل الطعام المسموم، والوقوف تحت الحائط الساقط.

(٢) قوله: (ظاهر) بالظاء المشالة، ثم قرأ عليه بالمهملة فارتضاه.

(٣) قوله: (واللازم ظاهر) وهو خلو الأزمنة سنينَ متعددة.

(٤) قوله: (فكذا الملزوم) وهو عدم الوجوب على الله.

(٥) قوله: (وقد مر بطلانها) أي القاعدة.

(٦) قوله: (والغلاة) بضم الغين المعجمة واللام المخففة.

(٧) قوله: (معلِّما) أي يأتيه الوحي؛ لأن معرفة الله لا تأخذ عندهم إلا من معصوم أو ما يقوم مقامه.

لتعليم اللغات، وأحوال الأغذية[1]، والأدوية، والسموم، والحرف والصناعات، والمحافظة على مجانبة المخافات. وبيان مُتَمَسَّكِهِم بردِّه في الأصل.

(تتمة): للخليفة أن يوصي بالخلافة، وليس له عزلُ نفسِه، وللقاضي عزلُ نفسِه[2]، وليس له أن يوصِي بالقضاء، كما هو مقرَّرٌ في الفقه.

***

(١) قوله: (الأغذية) أي فيعلمهم علمَ الأديان وعلمَ الأبدان.

(٢) قوله: (وللقاضي عزل نفسه) والفرق أن القاضي لمصلحة الخليفة، والخليفة لمصلحة الدِّين.

(بيان أن الإمامة مبحثٌ فقهي
وأن الإمام لا يعزل إلا بكفره)

(ص): (فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدْ فِي الدِّين وَلاَ تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ المُبِين)(١٣١)

(إلاَّ بِكُفْرٍ فَانْبِذَنَّ عَهْدَهُ فَاللهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَحْدَهُ)(١٣٢)

(ش): تقدّم أنَّ مباحث الإمامة العظمى حقُّها أن تذكر في الفقهيات، فلمّا ذكرها في علم العقائد خَشِيَ أن يتوهم المبتدئُ المخاطبُ بهذه المقدمة بالذاتِ: أنَّ نَصْبَ الإمام من جملة المعتقَدات؛ فلذا نفَى أن يكون أحدَ القواعدِ المجمَعِ عليها المنقولةِ بالتواتر -- كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج -- بقوله: **(فليس ركنًا يُعتقد في الدين)**، فقوله: **(في الدين)** لغوٌ متعلق بـ(ركنًا)[1]، لا بـ**(يعتقد)**، وكلُّ ما ليس كذلك فحكمُه حكم سائر الشرعيات، يجب اعتقادُ ما صحَّ منها، ولا يكفر منكرُه إلا إذا وُجِدَ شرطُه السابق[2]، كما أشرنا إليه هنا بطريق الإجمال.

وقوله: **(ولا تزِغ)**[3] إلى آخره، معناه: أن الطاعةَ للإمام وخلفائِه ونوابِه واجبةٌ على جميع الرعايا؛ فلا تجوز مخالفتُهم له في أمرٍ ولا نهيٍ؛ حيث كان ذلك مما لم ينهَ الشرع عنه، بأن لم يكن معصيةً مجمعًا عليها. ففي نصيحة العارف بالله تعالى سيدي أحمد زُرُّوق[4]: تجب طاعةُ الإمام فيما يأمر به إن لم يأمر بمحرّم مجمعٍ عليه، انتهى. فيدخل أمرُه بالمكروه[5] في حكم

(١) قوله في المتن: (فليس ركنًا) أي نصب الإمام، ثم قال: أي الإمامة.

(٢) قوله: (السابق) وهو ما كان مجمعًا عليه مفعولًا بالتواتر.

(٣) قوله في المتن: (ولا تزغ عن أمره) ليس المراد بالأمر الإرشادي والترخيصي.

(٤) قوله: (أحمد زُرُّوق) بضم الزاي.

(٥) قوله: (بالمكروه) وكذلك المحرم غير المجمع عليه، وإنما تركه لأنه معلوم.

الوجوب[1]، وذكر الإمام ابنُ عرفة المالكي: أنه إن أمر بمباحٍ وجب، وإن أمر بمكروهٍ فقولان[2]. قلت: الراجح - حيث لم تكن الكراهة مجمعًا عليها[3] - وجوب الامتثال. وعن الأمر الممنوع احترز بـ (المبين) أي البيّن كونُه معروفًا.

[وجوب طاعة الإمام وحدودها]

واعلم أن الطاعة للإمام واجبةٌ بالظاهر والباطن؛ فإن أطاع بالظاهر فقط عصىٰ، والأصل في هذا كله قوله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩]؛ إذ هم أمراءُ الحق العالمون العاملون [٢٠٦/ ب] الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، وفي الحديث: «**من أطاعَ أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني**»[4]، وفيه أيضًا: «**من ماتَ ولم يعرِف**[5] **إمامَ زمانِه ماتَ مِيتةً**[6] **جاهليةً**»[7]؛ إذ هم لا إمام لهم، وفيه أيضًا: «**مَن فارقَ الجماعةَ**[8] **شِبرًا ماتَ مِيتةً جاهليةً**»[9]، وهذا إجماع؛ إذ بهم تستقيم

---

(١) **قوله:** (فيدخل أمره بالمكروه في حكم الوجوب) ظاهره أنه لو أمر بالالتفات في الصلاة بالوجه لا بالصدر وجب، وهو في غاية البعد اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله:** (فقولان) مشىٰ أحمد زروق علىٰ أحد القولين، ويأتي في كلام القرطبي الثاني.

(٣) **قوله:** (مجمعًا عليها) وهي بهذا لا تساوي المحرم ولو الغير المجمع عليه؛ فينافي ما مر (كاتبه).

(٤) ابن حنبل في مسنده (ج٢/ ص٢٤٥ ح٧٣٣٠) (المحقق).

(٥) **قوله:** (ولم يعرف) أي لم يطعه.

(٦) **قوله:** (مِيتة) بكسر الميم؛ لأن المراد الهيئة، أي علىٰ هيئةٍ تشبه هيئةَ مِيتة الجاهلية.

(٧) بهذا اللفظ لا أصل له، لكن معناه له أصلٌ من أحاديث كثيرة، منها حديث مسلم (٦/ ٢٢، ح٤٨٩٩): «وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»(المحقق).

(٨) **قوله:** (الجماعة) أي الجماعة الذين دخلوا في طاعة الإمام.

(٩) أخرجه البخاري (٢٣/ ٢٣٧، ح٧٠٥٤ مكنز)، ومسلم (١٢/ ٢٨١، ح٤٨٩٢ مكنز) (المحقق).

الأحكام، وتحقن الدماء، وتحفظ الفروج، وتسكن الفتن.

وسكت عن النهي إمّا لأنه عين الأمر، وإما لعلمه بالمقايسة، ولو يحمل الأمر في النظم على الشأن لم يبعد وعمّ الأمرين جميعًا، بل والمباح، ويكون (المبين) قيدًا في الجميع على ما مرّ شرحه.

أما لو أمر بمعصيةٍ مجمع عليها؛ فلا تجوز طاعته فيها؛ لحديث: «**لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق**»[1]، وكذا الحديث: «**إنَّما الطاعةُ في المعروف**»[2]. قال القرطبي: «إنما» للحصر، ويعني به ما ليس بمنكر ولا معصيةٍ؛ فتدخل فيه الطاعات الواجبة والمندوبة والأمور الجائزة شرعًا؛ فلو أمر بجائزٍ صارت طاعتُه فيه واجبةً، وامتنعت مخالفته؛ فلو أمر بما زجر الشرعُ عنه زجرَ تنزيهٍ لا تحريم؛ فهذا مشكِلٌ، والأظهر جوازُ المخالفة تمسّكا بقوله «**إنما الطاعة في المعروف**»، وهذا ليس بمعروفٍ، إلا أن يخاف على نفسه منه؛ فله[3] أن يمتثل» انتهى.

قلت: ما ذكره في المكروه أحدُ القولين المشار إليهما فيما مر، ولعلَّ محلَّ الخلاف: ما كان مجمعًا على كراهته، وإلا فالعبرة بمذهب الإمام قياسًا على الحاكم؛ فلو جبر الإمام أحدًا على ما لا يحِلُّ ممّا أُجمِع على حرمته أو كراهته ففعلَه: لا يوصف بشيءٍ من الأحكام الخمسة، ومتى كانت مفسدة ما أكره عليه دون مفسدة القِيام، امتنع عليه القيام[4]؛ فقد قال الطُّرطُوشي[5] في

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٦٦، رقم ٢٠٦٧٢)، والحاكم (٣/ ٥٠١، رقم ٥٨٧٠) وقال: صحيح الإسناد. والطبراني (١٨/ ١٦٥، رقم ٣٦٧) (المحقق).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٨٢، رقم ٦٢٢)، والبخاري (٦/ ٢٦١٢، رقم ٦٧٢٦)، ومسلم (٣/ ١٤٦٩، رقم ١٨٤٠)، والنسائي (٧/ ١٥٩، رقم ٤٢٠٥) (المحقق).

(٣) قوله: (فله) اللام بمعنى على.

(٤) قوله: (امتنع عليه القيام) أي على الإمام.

(٥) قوله: (الطُّرطُوشِي) بضم الطَّائَين والشين المعجمة.

حديث أبي داود: «**سيأتيكم رُكَيْبٌ مُبَغَّضُون**[1] **يطلبون منكم ما لا يجب عليكم فإذا سألوكم ذلك فأعطوهم ولا تسبوهم وَلْتوفوا لهم**[2]»[3]: هذا حديثٌ عظيم الموقع في هذا الباب؛ فندفع لهم ما طلبوا من الظلم[4] ولا ننازعُهم فيه[5]، ونكفُّ ألسنتَنا عن سبّهم. وفي «التمهيد» لابن عبد البرّ: [٢٠٧/ أ] ذهبت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج إلى جواز منازعة الإمام الجائر، قال: وأما أهل الحق - وهم أهل السنة - فقالوا: الصبر على طاعة الجائر أولَى، والأصول والعقل والدين تشهد بأن أعظمَ المكروهَين[6] أَولاهما[7] بالترك، انتهى.

(تنبيه): نهيُ الجائرِ بلطفٍ ونصحُه وإرشادُه إلى الحقِّ واجبٌ على من تمكَّن من ذلك عند ظنٍّ إفادَتِه، بل وتوهّمها، ولا يجوز الدعاء على الأمراء جهرًا لما يجلبُ مِن الفتن الشديدة كمخالفتهم[8]، بل المطلوب: الدعاء لهم بالإصلاح والاستغفار، نسألُه سبحانه أن يصلحنا وإياهم.

وقوله: (**إلا بكفر**) إلى آخره، استثناءٌ منقطع؛ إذ ليس مِن جنسِ ما قبلَه، ومعناه: أن الإمام إذا أمرَ بكفرٍ صريحٍ أو ضمنيّ؛ فلا تجوزُ طاعته إلا إن خِيف القتلُ بقرائن الأحوال؛ فلا بأس بالتلفظ باللسان بما طلبَه مع حفظِ

---

(١) **قوله**: (ركيب مبغضون) أي يبغضهم الناس، وأجمع المحدثون أنه دولة الأُمَويين.

(٢) **قوله**: (ولتوفوا لهم) أي البيعة، ثم قال: أي بالعهود التي عاهدتموهم عليها.

(٣) سنن أبي داود (٥/ ١١٨، ح ١٥٩٠ مكنز) (المحقق).

(٤) **قوله**: (ما طلبوا من الظلم) أي المظالم.

(٥) **قوله**: (ولا تنازعهم فيه) أي في أمرهم.

(٦) **قوله**: (أعظم المكروهَين) وهو خلعهم.

(٧) **قوله**: (أَولاهما) أراد بالأولى الواجب.

(٨) **قوله**: (كمخالفتهم) أي أنها تجلب الفِتَن.

القلب عن اعتقاد مضمونِه، وصبرُه على ما به الإكراه أجملُ، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]؛ فإن لم تخف القتل، وقدَرت[١] على طرحِ عهدِه فاطرحْ عهدَه، وارفض بيعتَه جهرةً لكفره الموجِب لانخلاعِه عن استحقاق التوفية له؛ إذ لم يجعل اللهُ للكافرين على المؤمنين سبيلا، فإن لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرًّا حتى تجدَ قدرةَ القيام بخلعِه.

وبجعل الاستثناء منقطعًا اندفع ما يقال[٢]: إن النظم يقتضي جوازَ طاعته في محرّم مجمعٍ عليه ليس ارتكابه كفرًا، ويمكن جعله متصلًا راجعًا لمفهوم قوله: (المبين)؛ فكأنه قال: فإن لم يكن بيّنًا حقيتُه فلا تطعه، ولكن لا تطرح عهده[٣] إلا أن يأمرَ بكفرٍ أو يتلبّس به فاطرح عهدَه ظاهرًا وباطنًا إن استطعت، وإلّا فباطنًا فقط. فإن قلت: هذا المفهوم فيه خفاء، قلت: يوضحه قوله (بغير هذا)[٤] إلى آخره. وقوله: (**فالله يكفينا أذاه**) أي الجائر الذي أمر بالكفر أو تلبَّس به وحدَه؛ إذ هو الذي ناصيته بيد قدرته: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: ٤٠]، ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

(ص): **(بِغَيْرِ هَذَا لاَ يُبَاحُ صَرْفُهُ وَلَيْسَ يُعْزَلْ إِنْ أُزِيلَ وَصْفُهُ)(١٣٣)**

---

(١) قوله: (وقدَرت) بأن كنت ذا شوكة.

(٢) قوله: (ما يقال) بيان الاقتضاء: أنه قال: (ولا تزغ عن أمره المبين * إلا بكفر) فدخل سائر المعاصي.

(٣) قوله: (**ولكن لا تطرح عهده**) تأمل، وانظر، هل يمكن أن يكون وجه الاتصال رجوعه إلى المقيَّد بدون قيده؟! تأمل (كاتبه).

(٤) قوله: (**بغير هذا**) أي من الذنوب.

(ش): [٢٠٧/ ب] يعني أنه لا يجوز لنا صرفُه عن الإمامة وخلعُه[1] منها بسببٍ مّا خلا الكفر من جميع المعاصي[2]، إذا ارتكبها من غيرِ استحلالٍ لا سرًّا ولا جهرًا؛ فقوله: (بغير) متعلِّقٌ بـ (يباح) أو (صرفه)، قُدِّمَ عليه للضرورة، وهذا وما قبله يُوَفِّي بقول المازري كما نقله عنه ابنُ عرفة في شامله وأقرَّه: ومَن ثبتت إمامتُه وجبت طاعتُه واتِّباعُه في اجتهاده ومذهبه فيما لبس بمعصية، فإن تغيرت حالُه بكفرٍ واضحٍ خُلِع، وببدعة كالاعتزال: فإن دعا إليها[3] لم يطع، فإن قاتَلَ قوتِل، وإن لم يدع إليها؛ فعلى تكفيره: يخلع. وعلى تفسيقه: في خلعه إن أمكن دون إراقةِ دماء وكشفِ حُرَم مذهبان: الأَولى خلعه[4].

وإن تغيرت بفسقٍ - كالزنا وشرب الخمر؛ فإن قدر على خلعه بدون سفك دماء ولا كشف حرمٍ؛ ففي وجوبه أولُ قولي الشيخ[5]، وثانيهما مع كثيرٍ من أهل السنة والقاضي مستدلًّا بالأحاديث. قلت: وهو قولُ ابن عمر[6] في عدم الخروج من ولاية يزيدٍ في جيش الحرة، حسبما ذكره مسلمٌ في صحيحه، والأول قولُ عبد الله بن الزبير في القصة المشار إليها على ما ذكره المؤرخون، انتهى.

وفي شرح المقاصد: «ينحلُّ عقدُ الإمامة بما يزول به مقصودُ الإمامة،

---

(١) قوله: (وخلعه) عطف تفسير.

(٢) قوله: (من جميع المعاصي) خرج اختلال عقله، وعجزه عن القيام بها، وضعفه، وعزل نفسه إن قلنا له ذلك.

(٣) قوله: (فإن دعا إليها) كالخطابية.

(٤) قوله: (الأولى خلعه) ضعيف.

(٥) قوله: (أول قولي الشيخ) ولم يرجع عن واحدٍ منهما. قوله: (قولي الشيخ) أي ابن أبي زيد.

(٦) قوله: (وهو قول ابن عمر) معتمد.

كالردة والعياذ بالله تعالىٰ، والجنون المطبِق[1]، وصيرورة الإمام أسيرًا[2] لا يرجىٰ خلاصُه، وكذا بالمرض الذي يُنسيه العلوم، وبالعمىٰ والصمم والخرس، وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين، وإن لم يكن[3] ظاهرًا بل استشعره من نفسه، وعليه يحمل خلعُ الحسن - رضي الله عنه[4] - نفسَه، وأما خلعه لنفسه بلا سبب[5] ففيه خلاف، وكذا في انعزاله بالفسق، والأكثرون علىٰ أنه لا ينعزل، وهو المختار من مذهبي الشافعي وأبي حنيفة - رضي الله تعالىٰ عنهما - وعن محمد روايتان، ويستحق العزل[6] بالاتفاق»[7]، انتهىٰ.

قلت: وهو الأصح من مذهب مالك وعامة المتكلمين والمحدثين، ونص الإكمال[8]: جمهور أهل السنة من أهل الحديث والفقه والكلام: أنه لا يخلع السلطان بالظلم والفسق [٢٠٨/ أ] وتعطيل الحقوق، ولا يجب الخروج عليه، بل يجب وعظه وتخويفه، وزاد أبو حامدٍ في إحيائه وتضييق صدره، انتهىٰ.

(١) **قوله: (والجنون المطبق)** أفهم أنه إذا كان متقَطِّعًا لا ينخلع به عن الإمامة، والظاهر أنه يلحق بالمطبق ما إذا قلت الإفاقة جدًّا، كيوم في سنة اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (أسيرًا)** فبمجرد أسره لا يعزل.

(٣) **قوله: (وإن لم يكن)** أي العجز.

(٤) **قوله: (وعليه يحمل خلع الحسن إلخ)** فيه نظرٌ؛ لأن فعل الحسن رضي الله تعالىٰ عنه إنَّما كان لغرضٍ، وهو حقن دماء المسلمين، والصلح بينهم، لا لِاستشعاره العجز من نفسه بعدم القيام بها، انتهىٰ (شيخنا). **قوله:** (نفسه) وكان بايعه من المسلمين ثمانون ألفًا.

(٥) **قوله: (بلا سبب)** وتقدم أن الراجح عندنا لا يجوز.

(٦) **قوله: (ويستحق العزل إلخ)** أي لأنه لا يلزم من استحقاقه العزل عزلُه بالفعل، وسيأتي التصريح به في كلامه بعد قول الناظم: (وليس يعزل إن يزول وصفه) قال فيما سيأتي: «وليس يعزل» أي عند الله، وإن استحق العزل (شيخنا).

(٧) شرح المقاصد ٢/ ٢٨٢، ٢٨٣(المحقق).

(٨) **قوله: (ونصُّ الإكمال)** للقاضي.

(تنبيهات)، **الأول**: قول السعد: «وكذا بخلعه نفسه» فيه إجمال، ولفظ القرطبي: يجب على الإمام أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصًا يؤثر في الإمامة، فإذا لم يجد نقصًا فهل له أن يعزل نفسه ويعقدها لغيره ؟ اختلف فيه الناس؛ فمنهم من قال: ليس له أن يفعل ذلك، وإن فعل لم ينخلع عن إمامته. ومنهم من قال: له[1] أن يفعل ذلك، ثم بسط ذلك مستدلًا على أن له أن يفعل بقول الصديق: «أقيلوني أقيلوني»، وقول الصحابة: «لا نقيلك»، دون: «ليس لك ذلك»؛ ولأنه ناظر للغير؛ فحكمه حكم الوكيل؛ لأنه وكيل الأمة، انتهى باختصار. وكلامه كالصريح في اختياره[2]، والمذهب خلافه؛ فليس له خلعُ نفسه لغير عذرٍ؛ لضابط «التوضيح»[3]: أن كل من ملك حقًّا على وجهٍ لا يملك معه عزلُ نفسه فله أن يوصِيَ به ويستخلفَ عليه من ينوب عنه، كالخليفة، والوصي، والمجبِر في النكاح عند ابن القاسم، وإمام الصلاة، وكل من ملك حقًّا على وجهٍ يملك معه عزل نفسه؛ فليس له أن يوصي به، ولا يستخلف عليه إلا بشرطه، كالقاضي، والوكيل، ولو مفوَّضًا.

الثاني: ما ذكره في طُروِّ الفسق - من أن مذهب الأكثرين أنه لا ينعزل به الإمام - إذا نُصِبَ عدلًا، وكذا قول صاحب الإكمال: «جمهور أهل السنة إلى آخره»، يعارضه قول القرطبي: إذا نُصِبَ الإمامُ عدلًا ثم فَسَقَ بعد انبرام العقد؛ فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم؛ لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود، واستيفاء الحقوق، وحفظ أموال الأيتام والمجانين، والنظر في أمورهم، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره، وما فيه من

(١) قوله: (ومنهم من قال له) ضعيف.

(٢) قوله: (في اختياره) أي أنَّ له أنْ يعزلَ نفسه.

(٣) كتاب «التوضيح» للعلامة خليل بن إسحاق المالكي، شرح به «جامع الأمهات» لابن الحاجب، وهو مختصره الفرعي (المحقق).

الفسق يُقعِده[1] عن القيام بهذه الأمور والنهوض فيها؛ فلو جوّزنا أن يكون فاسقًا أدّى إلى إبطال ما أقيم لأجله، ألا ترى في الابتداء إنما لم يجز أن تُعْقَدَ للفاسق لأجل أنه يؤدي إلى إبطال ما أقيم [٢٠٨/ ب] له، وكذلك هذا مثله.

وقال آخرون: لا ينخلعُ إلا بالكفر، أو بترك إقامته الصلاة، أو بترك الدعاء إليها، أو شيء من الشريعة؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام - في حديث عبادة: «**وأن نُنازِعَ الأمرَ أهلَه إلا أن تَروا كفرًا بَواحًا**[2] **عندكم مِن الله فيه برهانٌ**[3]»[4]، وفي حديث ابن مالك: «**لا، ما أقاموا فيكم الصلاة**»[5] الحديث أخرجه مسلم، وأخرج مسلمٌ أيضًا، عن أم سلمة، عن النبي ﷺ قال: «**إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ؛ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ؛ فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ**[6] **وتَابَع**»، **قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ أَلاَ نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: «لاَ مَا صَلَّوْا»** أي: من كرِهَ وأنكرَ بقلبه[7]، انتهى. فتلخَّص: أن في المسألة قولين، أصحهما: عدم الخلع بِطُرُوِّ الفسق، وهو ما جزم به في النظم اتفاقًا، والله أعلم.

<u>الثالث</u>: بتفسيرنا غيرَ هذا بالذنوب، لا يرِدُ على النظم ما زاده السعد مما

---

(١) قوله: (يُقعِده) أي يعطله ويمنعه اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (بواحًا) أي ظاهرًا لا تأويل فيه (شيخنا). ثم قال المؤلف: أي ظاهرًا لا سترة فيه.

(٣) قوله: (من الله فيه برهان) بأنْ نصَّ اللهُ أو رسوله أو أجمع المسلمون على أنه حرام.

(٤) أخرجه البخاري (٢٣/ ٢٣٩، ح ٧٠٥٦ مكنز)، ومسلم (١٢/ ٢٦٧، ح ٤٨٧٧ مكنز) (المحقق).

(٥) أخرجه مسلم (١٢/ ٣٠٣، ح ٤٩١٠ مكنز) (المحقق).

(٦) قوله: (فقد سلم ولكن من رضي) أي الهالك والضال.

(٧) أخرجه مسلم (١٢/ ٢٩٩، ح ٤٩٠٧ مكنز) (المحقق).

ينعزل به؛ لأنه ليس من الذنوب.

(ص): (بِغَيْرِ هَذَا لاَ يُبَاحُ صَرْفُهُ وَلَيْسَ يُعْزَلَ انْ يَزُولَ وَصْفُهُ[1])(١٣٣)

(ش): لام (يعزل) مفتوحة بحركةِ همزةِ (أَن) المنقولةِ إليها بعد حذفِها، و(يُعزَل) مبنيٌّ للمفعول، بمعنى يصيره اللهُ منعزلًا، والإضافة في وصفِه عهدية، وهو الوصف الذي أجراه عليه في النظم، أعني: العدالةَ إلا الإسلام؛ لأجل قوله: (إلا بكفرٍ فانبذن عهده)؛ فصار المعنى: أن الإمام إذا فسقَ بعد أن عقدت له البيعة وهو عدلٌ؛ فإنه لا ينعزل عند الله بذلك، وإن استحقَّ العزلَ[2]؛ خلافًا لطائفةٍ ذهبوا إلى ذلك[3]، وقد مر شرح هذه المسألة من عند نقلِنا عن السعد قولَه: «وكذا في انعزاله بالفسق إلى آخره»؛ فلا حاجة إلى إعادته.

(تنبيهات)، الأول: في شرح المقاصد: «ولا يجوز خلع الإمام بلا سببٍ، ولو خلعوه لم تنعقد إمامةُ مَن بعده، وإن عزل نفسه؛ فإن كان لعجزه عن القيام بالأمر انعزل، وصار كموته؛ فينتقل الأمرُ إلى وليّ العهد، وإلا فلا[4]»[5] انتهى.

الثاني: لو خرج خارجٌ على إمامٍ معروف بالعدالة، وجب على الناس جهادُه ودفعُه عنه؛ فإن كان الإمام فاسقًا، والخارج[6] مظهِرًا للعدل لم ينبغِ للناس أن

---

(١) قوله: (أن يزول إلخ) في موضع جرٍّ بلام مقدرة، وهي للتعليل. قوله: (وصفه) الإضافة للعهد السابق.

(٢) قوله: (استحق العزل) من الناس.

(٣) قوله: (إلى ذلك) أي منعزلًا بمجرد فسقه.

(٤) قوله: (وإلا فلا) أي بأن عزل نفسه لغير عجز.

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٢٧٢(المحقق).

(٦) قوله: (والخارج) الواو للحال.

يُسرعوا إلى نصرة الخارج حتى يتبين أمرُه فيما يُظْهِر[1] [٢٠٩/ أ] من العدل، أو تتفق كلمةُ الجماعة على خلع الأول، وذلك أنَّ كل من طلب هذا الأمر أظهرَ من نفسه الصلاح، حتى إذا تمكّن رجع إلى عادته من خلاف ما أظهر، ولله دَرُّ القائل:

فلا تَحْـكُمْ[2] بأوَّلِ ما تَراهُ فأوَّلُ طَـالِعٍ فجرٌ كَذُوبُ

الثالث: الذي فُهِم مما قبله: أنه لا يجوز لنا القيام على الأول وعزله عن الإمامةِ بفسقه غيرِ الكفر، والذي أفاده هذا الشطر[3]: أنه لا يصيرُ بذلك منعزلًا عنها عند الله؛ فرجع كل إلى غير ما رجع له الآخر ظاهرًا، وإن أمكن أن يلازم بينهما. قلنا: هذا[4] لفهم المتعلم أوضح، وعليك بالأصل؛ فإنه به من مباحث الإمامة العجبُ العجاب، ممّا قلَّ أن يجتمع في محلٍّ واحدٍ غيرِه من كتاب.

(خاتمة): الذي اختاره الأئمةُ: كراهةُ إطلاق المُلك على استحقاقِه - عليه الصلاة والسلام - التصرفَ العامَّ في الأمة، وكذا على استحقاق ذلك الخلفاءُ[5] بعدَه، كما يكره إطلاقُ المُلك عليه وعليهم أيضًا، ولا يكره إطلاق المُلك على استحقاق ذلك غيرُه من الأنبياء؛ لقوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ [ص: ٢٠]، وقال سليمان: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ [ص: ٣٥]، ومن أراد بسطه فعليه بالأصل.

***

(١) قوله: (فيما يُظهِر) بضم الياء وكسر الهاء.

(٢) قوله: (فلا تحكم) أي لا يغرّك من المرء أولُ أحواله.

(٣) قوله: (هذا الشطر) أي فليس فيه تكرار معنوي.

(٤) قوله: (قلنا هذا) جواب إن.

(٥) قوله: (الخلفاء) بالجر، ثم قرأه بالرفع.

(وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)

(ص): (وَأْمُرْ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبْ نَمِيمَهْ وَغِيْبَـةً وَخَصْلَـةً ذَمِيْمَـهْ)(١٣٤)

(ش): لما فرَغَ من الإمامة عقّبها بما يتوقف القيامُ به غالبًا عليها، وهو «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وهما من فروض الكفاية عند وجود الشروط؛ فإذا قام بهما في صُقْعٍ[١] مَن فيه غَنَاء[٢] سقط وجوبُهما عن الباقين. قال السعد: «وهذا لا ينافي القولَ بأنَّ فرضَ الكفاية على الكل»؛ لِأَنَّ المذهبَ: أن فرضَ الكفاية فرضٌ على الكلِّ، ويسقط بفعل البعض. قال ابنُ الفاكِهاني[٣]: وإذا نصب الإمام لذلك أحدًا تعيَّن عليه، كما يتعين بالقلب على كل أحدٍ قَدَرَ أو لم يقدر؛ إذ ذاك من جملةِ المقدور، كما في الحديث. ولاشكَّ - كما قاله النووي - أنهما من النصح[٤] في الدين والرحمة للمسلمين.

قال السعد: «والمراد بالمعروف: الواجب. وبالمنكر: الحرام؛ ولذا بتّوا القولَ بأنهما واجبان، مع القطع بأن الأمر بالمعروف المندوبِ ليس بواجِبٍ، بل مندوب»[٥]. قال النووي [٢٠٩/ب] وغيره: ووجوبها عند المعتزلة بالعقل، وعندنا بالشرع.

والدليل على وجوبها عندنا: الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب:

---

(١) قوله: (في صُقْعٍ) الصقع بضم الصاد المهملة وسكون القاف: القطر، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (غَنَاء) أي كفاية، وهو بالغين المعجمة والنون الممدودة مفتوحتين.

(٣) قوله: (قال ابن الفاكهاني إلخ) أي فكأنه قال: ومحل كونه فرض كفاية ما لم ينصب الإمام واحدًا لذلك، وصرح به في كبيره، ثم إن كان ذلك مذهبه فمسلَّم، وإلا فالظاهر من مذهبنا أنه باقٍ على كونه فرضَ كفاية وإن نصب الإمام شخصًا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (أنهما من النصح) أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٥ (المحقق).

فكقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] الآيةَ، وأما السنةُ فالبَحْرُ العُبَابُ والعَجَبُ العُجَاب، منها حديث البخاري: عن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: «مَثَلُ الْقَائِمِ [عَلَى] حُدُودِ اللهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ؛ [فتنادَوا] فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا، وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا. فَإِنْ [يَـ]تْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا [وَنَجَوْا] جَمِيعًا(١)»(٢) القائم(٣) في حدود الله معناه: المُنكِرُ لها(٤)، القائم في دفعها وإزالتها؛ فقوله و«الواقع فيها»: أي في موجباتها، المتلبس بها؛ فالعطف فيه ليس تفسيرًا، و«الحدود» ما نهى اللهُ ورسولُه عنه(٥)،

---

(١) قوله ﷺ: («مَثَل القائم») الدافع والمانع، وهذا إبراز للمعقول في صورة المحسوس. («استهَموا») أي اقتسموها، ثم قال: استهموا أي ضربوا عليها بالسهام. («فإن تركوهم») أي مَن فوق. («وإن أخذوا على أيديهم») أي بأن منعوهم من ذلك (شيخنا). («وذلك أضعف الإيمان») المراد به الأعمال؛ لأنه يطلق عليها بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم ببيت المقدس، انتهى. وسيأتي هذا في كلامه عقب التنبيهات الآتية. وقال المؤلف في تقريره: المراد بالإيمان الأعمال، وإلا فقد يكون إيمان المغيِّر بقلبه أقوى من إيمان المغيِّر بيده، ومنه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ أي أعمالكم عند الكعبة، انتهى رحمه الله.

(٢) البخاري (٩/ ١٨٨، ح ٢٤٩٣ مكنز)، ولفظة [على] أثبتناها من الصحيح، وفي الأصل «في». وكلمة [فتنادوا] ليست في الصحيح، و[يـ] من الصحيح، و[ونجوا] من الصحيح (المحقق).

(٣) قوله: (القائم إلخ) كان الأولى: فالقائم إلخ، تفريعًا على ما قبله، إلا أن يقال راعى لفظَ الحديث فلم يفرِّعه على ما قبله اهـ (كاتبه).

(٤) قوله: (لها) أي لأسبابها.

(٥) قوله: (ورسوله عنه) أي عن سببه.

و«استهموا»: اقترعوا.

ومنها حديث مسلم، عن أبي سعيد الخدري - رضي الله تعالى عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»**[1] ومنها حديثه أيضًا عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنه قال: **«يستعمل عليكم أمراء؛ فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برِئَ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضِي**[2] **وتابع، قالوا: يا رسولَ الله ألا نقاتلهم ؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة»**، ومعناه: من كره بقلبه ولم يقدر على إنكارٍ بيدٍ، ولا لسانٍ، فقد برِئ من الإثم وأدَّى وظيفته، ومن أنكر بحسب طاقته فقد سلم من المعصية أيضًا، ومن رضي بفعلهم وتابعَهم عليه فهو العاصِي.

وأما الإجماع: [٢١٠/أ] فلأن المسلمين في الصدر الأول وبعده كانوا يتواصَون بذلك، ويوبخون تاركَه مع الاقتدار عليه. فإن قلت: إتيانه بصيغة افعلْ إنما يدلُّ على الوجوب[3] لا على مفيد الوجوب[4]؛ ففيه[5] إجمالٌ.

قلت: تقدم التصريحُ ببطلان تحسينِ العقل في الأحكام الشرعية؛ فبهذه

---

(١) أخرجه الطيالسي (ص ٢٩٢، رقم ٢١٩٦)، وأحمد (٣/ ٤٩، رقم ١١٤٠٨)، وعبد بن حميد (ص ٢٨٤، رقم ٩٠٦) ومسلم (١/ ٦٩، رقم ٤٩) وأبو داود (١/ ٢٩٦، رقم ١١٤٠)، والترمذي (٤/ ٤٦٩، رقم ٢١٧٢) وقال: حسن صحيح. والنسائي (٨/ ١١١، رقم ٥٠٠٨)، وابن ماجه (٢/ ١٣٣٠، رقم ٤٠١٣) (المحقق).

(٢) **قوله ﷺ: («يستعمل عليكم»)** أي يتولَّى. **(«فمن كره»)** أي بقلبه. **(«ومن أنكر»)** أي بيده ولسانه، ثم قال: بيده أو لسانه. **(«ولكن من»)** أي الهالك.

(٣) **قوله: (إنَّما يدل على الوجوب)** أي على كونه واجبًا، لا على مفيد الوجوب من كونه الشرع - كما عليه أهل السنة - والعقل - كما عليه أهل الاعتزال، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (على مفيد الوجوب)** وهو الشرع، أو العقل.

(٥) **قوله: (ففيه)** أي في مفيد الوجوب، لا في كلامه.

الملاحظة والسياق يستفاد أنه لا يفيده إلا الشرعُ خاصة، فإن قلت: فما الجواب[(١)] عن مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ[(٢)]﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وعن حديث عائشة [رضي الله تعالىٰ عنها][(٣)]: «**قلنا: يا رسول الله متى لا نَأْمُر بالمعروف[(٤)] ولا نَنْهَى عن المنكر ؟ قال: «إذا كان البخلُ في خِيارِكم، وإذا كان الحُكم في رُذَالُكم[(٥)]، وإذا كان الإدْهان[(٦)] في كِبارِكم، وإذا كان المُلكُ في صغارِكم»[(٧)]** ؟

قلت: قال السعد: «أجيب بأن المعنىٰ في الآية الأولىٰ: أصلِحوا أنفسَكم

---

(١) **قوله: (فإن قلت فما الجواب إلخ)** وعبارة ابن حجر الهيتمي علىٰ الأربعين: ولا ينافي ما تقرر من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قولُه تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ [المائدة: ١٠٥] لأنه ﷺ سئل عنها فقال: «**ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر، فإذا رأيت شحًّا مطاعًا، وهوىً متّبعًا، ودنيا مؤثَرَة، وإعجابَ كلِّ ذي رأيٍ برأيه، ورأيت أمرًا لابد لك به؛ فعليك بنفسك**» الحديث، ففيه تصريح بأن الآية محمولةٌ علىٰ ما إذا عجز المنكِر عن إزالة المنكر، ولا شك في سقوط الوجوب حينئذٍ، علىٰ أن معناها عند المحققين أنَّكم إذا فعلتم ما كلِّفتم به لا يضرُّكم تقصيرُ غيرِكم، نحو: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وممّا كلِّفنا به الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإذا لم يمتثلها المخاطبُ فلا عتبَ حينئذٍ؛ لأن الواجب الأمر والنهي، لا القبول، انتهىٰ اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾** أي والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إكراهٌ فيه، كما سيأتي اهـ (شيخنا).

(٣) من (ج) (المحقق).

(٤) **قوله: (متى لا نأمر بالمعروف)** أي متىٰ يسقط عنَّا وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي باللسان واليد، وإلا فبالقلب لا يسقط؛ لأن كلَّ أحدٍ قادرٌ علىٰ ذلك (شيخنا).

(٥) **قوله: (رُذَالكم)** بضم الراء.

(٦) **قوله: (الإدْهَان)** أي المُداهَنَة.

(٧) كنز العمال ٣/ ٦٨٩، ح ٨٤٧٥. قال: أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وهو فيه بالياء: «يُؤمر - يُنهىٰ»(المحقق).

بأداءِ الواجباتِ وتركِ المعاصي، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يضرُّكم بعد النهي عنادُهم وإصرارُهم علىٰ المعصية، أو لا يضرُّ المهتدِي إذا نهَىٰ ضلالُ الضالّ»[1]، انتهىٰ.

قال النووي بعد أن قرَّر نحوَه: وبهذا صارت الآية دليلًا علىٰ وجوبِ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال السعد: «وقوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] الآيةَ، منسوخ بآيات القتال، علىٰ أنه ربّما يناقَش[2] في كون الأمرِ والنهيِ إكراهًا. وأمّا الحديث: فلا يدل إلّا علىٰ نفي الوجوب عند فواتِ الشرط بلزوم المفسدة، أو انتفاء الفائدة»[3].

فإن قلت: لِمَ ترك النظم النهيَ[4] عن المنكَر؟ قلت: لِاستلزام الأمرِ له استلزامًا شهيرًا، وآثرَ الأمرَ لشرفِه. و(العُرْف) لغةٌ في المعروف، ومنه: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ويؤخذ من عدم تعليقه وجوبَ الأمر بظهور الإمام ردُّ مذهبِ الرافضة المشترطين ذلك في وجوبها، يدلُّ لنا: الإجماعُ قبل ظهورهم علىٰ عدم توقف ذلك علىٰ ما ذكر، كما قاله إمام الحرمين. كما يؤخذ من عدم ربطه بالإمام عدمُ قصر وجوبِه عليه، [٢١٠/ ب] وهو إجماعٌ أيضًا؛ فإنَّ المسلمين في الصدر الأول وبعدَه كانوا يأمرون الولاةَ[5] بالمعروف وينهونَهم عن المنكرِ، من غير نكيرٍ من أحدٍ، ولا

(١) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٥ (المحقق).

(٢) **قوله:** (**يناقش**) تأمل وجه المناقشة (كاتبه).

(٣) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٥ (المحقق).

(٤) **قوله:** (**لم ترك النظم النهي إلىٰ آخره**) تقدم في شرح قوله: (**ولا تزغ**) أنه قال: وسكت عن النهي، إما لأنه عين الأمر، وإما لعلمه بالمقايسة، إلىٰ آخره، تأمل (كاتبه).

(٥) **قوله:** (**كانوا يأمرون الولاة**) «**فائدة**» ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كبيرةٌ، وينبغي تقييد المنكر بالكبيرة (شرح الروض). قوله: (وينبغي) أشار إلىٰ تصحيحه، وكتب عليه: قال الأذرعي: ينبغي أن =

توقفٍ على إذنِ الإمام. فلآحاد الأمة من الرعية أن يغيِّر المنكر بالقول والفعل، لكن إذا انتهى الأمرُ إلى نصبِ القِتال وشَهْرِ السِّلاحِ رُبِط بالسلطان حذرًا من الفتنة، وإذا وجدت الشروط الآتية؛ فوجوبُه على الحاكم آكَدُ منه على مَن دونَه، وعلى من يكون مسموعَ القول آكدُ منه على من دونَه أيضًا، ومن ضعف سقط عنه التغيير إلا بالقلب.

فإن قلت: حمل اِفعَلْ على الوجوب يخرج منه الأمرُ بالمندوب، والنهيُ عن المكروه؛ لعدم وجوبها كما مرّ ! قلت: المعروف والمنكر عند الإطلاق ينصرفان للواجِب والمحرّم، كما مرّ عن السعد تبعًا للآمدي، وفي تذكرة المَسِيلي[(١)]: في عموم التكليفِ بهما[(٢)] في الواجبات والمحرمات والمندوبات وقصرِهما على الأوّلَين قولَا القاضي عياضٍ والإمام[(٣)]. وقال ابن بشير[(٤)]: في كونه في المندوبات ندبًا أو وجوبًا قولان. فيمكن حمُل النظم في إطلاقه على أحدِ القولَين في المندوب.

[شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

واعلم أن للأمر بالمعروفِ والنهيِ عن المنكر شروطًا:

أحدها: أن يكون المتولِّي لذلك عالمًا بما يأمُرُ به وبما ينهى عنه؛ فالجاهل

يفصل في النهي عن المنكر؛ فيقال: إن كان كبيرةً كان السكوت عنه كبيرةً مع القدرة على دفعه، وإن كان صغيرةً كان السكوت عليه صغيرةً، وكذلك ترك المأمور به يقاس بما ذكرناه إذا قلنا إن الواجبات تتفاوت، والظاهر تفاوتها. وقوله «فيقال» أشار إلى تصحيحه اهـ (حاشية الروض للشهاب الرملي). وفي الزواجر لابن حجر: أن الرضا بالكبيرة كبيرة اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (وفي تذكرة المَسِيلي)** نقلًا عن ابن عرفة وجماعة، وهو بفتح الميم وكسر السين المهملة.

(٢) **قوله: (التكليف بهما)** بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (والإمام)** أبو بكر!

(٤) **قوله: (وقال ابن بشير إلخ)** والراجح الوجوبُ في الواجب والحرام، والندبُ في المندوبِ والمكروهِ للآحاد، وأما المحتسِبُ فيجب عليه مطلقًا، والمراد بالواجب والحرام أي في اعتقاد التارك والفاعل وحده، أو مع اعتقاد الآمر والناهي اهـ (شيخنا).

بالحكم لا يحِلّ له النهيُ عمّا يراه، ولا الأمرُ به. قال إمام الحرمين: الحكم الشرعيُّ إذا استوَى في إدراكه الخاصّ والعام؛ ففيه للعالم وغير العالم الآمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكر، وإذا اختصَّ مُدْرَكُه بالاجتهاد؛ فليس للعوام فيه أمرٌ ولا نهيٌ، بل الأمرُ فيه موكولٌ إلى أهلِ الاجتهادِ، ثم ليس لمجتهدٍ أن يعترِضَ بالرَّدعِ والزجرِ على مجتهدٍ آخر في موضعِ الخلاف؛ إذ «كلّ مجتهدٍ في الفروعِ مصيبٌ عندنا»، ومن قال إنَّ المصيبَ واحدٌ[1] فهو غيرُ متعيِّنٍ عنده.

وقال الشهابُ القرافي: إذا رأينا مَن فعل شيئًا مختلَفًا في تحريمه وتحليله، وهو يعتقد تحريمَه أنكرْنا عليه[2]؛ لأنه منتهِكٌ للحرمة من جهة اعتقاده، وإن اعتقدَ تحليلَه [٢١١/أ] لم ينكر عليه؛ لأنَّه ليس عاصيًا؛ ولأنه[3] ليس أحدُ القولين أولَى مِن الآخر، أو هو أَولى ولكن لم تتعيّن المفسدةُ الموجبةُ لإباحة الإنكار، إلا أن يكونَ[4] مُدْرَكُ القولِ بالتحليل ضعيفًا جدًّا يُنقَضُ قضاءُ القاضِي بمثلِه لبطلانه في الشرع، كواطئ الجارية بالإباحة معتقدًا لمذهب عطاء[5]، وشارب النبيذِ[6] معتقدًا لمذهبِ أبي حنيفة. وإن لم يكن معتقدًا تحليلًا ولا تحريمًا، والمدارِكُ في التحريم والتحليل متقاربةٌ؛ أُرْشِدَ لِلتَّرْك برفقٍ من غير إنكارٍ وتوبيخ؛ لأنه من باب الورَع المندوب. والأمرُ بالمندوباتِ

---

(١) قوله: (ومن قال إن المصيب واحد) وهو مذهب الإمام الشافعي (شيخنا).

(٢) قوله: (أنكرنا عليه) الذي في شرح الشمس الرملي تبعًا للشهاب ابن حجر في باب الشهادات: أنه لا ينكر عليه إلا إذا علم منه عدمُ تقليدِه القائلَ بحلِّه، فلعل ما نقله عن القرافي هو مذهبه اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (ولأنه) هذا هو كلام إمام الحرمين السابق.

(٤) قوله: (لإباحة الإنكار إلا أن يكون إلى آخره) هذا القيد في الحقيقة لكلام إمام الحرمين.

(٥) قوله: (لمذهب عطاء) الذي في كلام فقهائنا أن خلاف عطاء في الأمة المرهونة، راجعه اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (وشارب النبيذ) أي القدرُ المسْكِر.

والنهيُ عن المكروهات شأنُها الإرشادُ من غيرِ توبيخ، انتهى. ومِن قوله: «إلا أن يكون مدرَكُ القولِ بالتحليلِ ضعيفًا جدًّا» يَتَّضِحُ ما نقله السعدُ عن محيطِ الحنفية: مِن أنَّ للحنفي أن يحتسبَ[1] على الشافعيِّ في أكلِ الضبع[2] ومتروكِ التسمية عمدًا، وللشافعيِّ أن يحتسبَ على الحنفيِّ في شرب المثلَّث، والنكاح بلا وليٍّ، انتهى، والله أعلم.

وثانيها: أن يأمَن أن يؤدّي إنكارُه إلى منكَرٍ أكبرَ منه، مثل أن ينهى عن شربِ الخمر فيئول نهيُه عنه إلى قتلِ النفس أو نحوه. قال القرافي: هذه المسألة قسمان: تارةً يكون إذا نهاه عن منكرٍ فعلَ ما هو أعظم منه في غير النّاهي، وتارةً يفعله في الناهي: بأن ينهاه عن الزّنا فيقتله. فالقسم الأول: اتفق الناسُ على أنه يحرمُ فيه النهيُ عن المنكر، والقسم الثاني: اختلفوا فيه؛ فمنهم من سوَّاه بالأول نظرًا لعظم المفسدة، ومنهم من فرَّق وقال: هذا لا يمنع، والتغريرُ بالنفوس مشروعٌ في طاعة الله عز وجل؛ لقوله[3] عز وجل: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦] مدحَهم بأنهم قُتلوا بسبب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنهم ما وَهَنوا لما أصابهم في سبيل الله، وما ضعفوا وما استكانوا، وهو يدلّ على أن بذلَ النفوس في طاعةِ الله تعالى مأمورٌ به، وقد قتل [٢١١/ب] يحيى بن زكريا صلوات الله وسلامه عليهما بسببِ أنه نهى عن تزويج الربيبة. وقال رسول الله ﷺ: «**أَفْضَلُ الجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ**»[4]، ومعلومٌ أنّه عرض نفسه للقتل بمجرّد الكلمة؛

(١) قوله: (أن يحتسب) الاحتساب هو القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) **قوله:** (في أكل الضبع) صريح في أن مُدْرَك الشافعي في القول بحلِّ الضبع ضعيفٌ جدًا، وكذا متروك التسمية عمدًا، فليراجع! انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله:** (لقوله) بالباء الموحدة، ثم قرأه باللام.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٢٥١، رقم ٢٢٢١٢)، وابن ماجه (٢/ ١٣٣٠، رقم ٤٠١٢)، وأبو داود

فجعله رسولُ الله ﷺ أفضلَ الجهاد ولم يفرّق بين كَلِمةٍ وكَلِمةٍ، كانت في الأصول أو الفروع، من الكبائر أو الصغائر، وقد خرَجَ ابنُ الأشعث[1] مع جمعٍ كثيرٍ مِن التابعين في قتالِ الحجَّاج، وعرَّضُوا أنفسَهم للقتل، وقُتل منهم خلائقُ كثيرةٌ بسبب إزالة ظلم الحجَّاج وعبد الملك بن مروان، وكان ذلك في الفروع لا في الأصول، ولم يُنكِر أحدٌ من العلماء عليهم ذلك، ولم يزَل أهلُ الجدّ[2] والعزمِ من السلَف الصالِح على ذلِك. فظهرَ مِن النصوص: أن المفسدة العظمى إنما تمنَع عن الأمر والنهي إذا كانت مِن غير هذا القبيل، أمَّا مِن هذا[3] فلا، انتهى. ونحوه في كتب الشافعية وغيرهم، وعبارة الرملي في باب الجهاد: وشرطُ وجوبِ الأمر بالمعروف أن يأمَن على نفسِه وعضوِه ومالِه وإن قلَّ - كما شمله كلامهم، بل وعِرْضِه - كما هو ظاهِرٌ، وعلى [غيره][4]، بأن لا يخاف مفسدةً أكبر[5] من مفسدةِ المنكر الواقِع، ويحرم مع الخوف على الغير، ويسن مع الخوف[6] على النفس، انتهت.

وعبارة السعد[7]: «من الشروط: انتفاء مضرةٍ ومفسدةٍ أكبر من ذلك المنكَر أو مثلِه، وهذا في حقّ الوجوب دون الجواز، حتى قالوا: يجوز له الأمر

(٤/ ١٢٤، رقم ٤٣٤٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٩٣، رقم ٧٥٨١) (المحقق).

(١) **قوله**: (ابن الأشعث) قيس بن الأشعث تابعيٌّ، وأبوه صحابي- رضي الله عنهما (شيخنا).

(٢) **قوله**: (ولم يزل) بفتح الزاي (أهل الجدّ) بكسر الجيم.

(٣) **قوله**: (أما من هذا) القبيل، وهو ما لو أقر بشيء فُعِل مع غير الآمر والناهي أعظمَ من ذلك.

(٤) أثبتناها من (ب) و(ط) وفي الأصل: «وعلى هذا» (المحقق).

(٥) **قوله**: (مفسدة أكبر) مفهومه أن المساوية لا تسقط الوجوب، وفي ظني أن شيخنا (ع ش) بهامشه قال: وكذا المساوية، وعليه فيكون مساويًا لما سيذكره المصنف عن السعد، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله**: (ويسنّ مع الخوف) ويؤيده جواز الاستسلام في الحرب بشرطه، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله**: (وعبارة السعد) ووافقه المالكية.

والنهي وإن ظن أنه يُقتل ولا يُنكي نكايةً بضربٍ ونحوِه، لكن يرخّصُ له السكوت، بخلاف مَن يحمِلُ وحدَه على المشركين ويظنُّ أنه مقتولٌ؛ فإنما يجوزُ له ذلك إذا غَلَب على ظنِّه أنه يُنكِي فيهم بقتلٍ أو جرحٍ أو هزيمةٍ»[1]، انتهت.

وفي كلامه: أن خوف مفسدةٍ مساويةٍ مسقطٌ للوجوب؛ إذ لا فائدةَ في الأمر حينئذٍ، وأحرى الراجحة، أما المرجوحة فيقدَّم[2] الأمر، وهذا مقتضى القواعد، وإن لم أقف عليه في كلام غيره في هذا المبحث.

الثالث: أن يغلب على ظنه أن إنكاره المنكر مزيلٌ له، وأن أمرَه بالمعروف مؤثِّرٌ في تحصيلِه [٢١٢/أ]، قاله القرافي وغيره. ولفظ السعد: «ومن الشروط: تجويز التأثير بأن لا يعلم[3] قطعًا عدم التأثير؛ لئلّا يكون[4] عبثًا واشتغالًا بما لا يعني[5]؛ فإن قيل: يجب وإن لم يؤثِّر إعزازًا للدين. قلنا: ربما يكون ذلك إذلالًا له»[6]، انتهى. ونحوه قول الآمدي: «من شروط الوجوب: أن لا ييأس من إجابته»، انتهى. وكلا الكلامَين ظاهرٌ في الوجوب عند ظنِّ الإفادةِ والشكّ فيها وتوهّمها، خلاف ظاهر كلام القرافي[7].

ومن نمطها أيضًا قول النووي[8]: قال العلماء ولا يسقط عن المكلّف

---

(١) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٥ (المحقق).

(٢) **قوله**: (فيقدَّم) بكسر الدال ثم قرأ بفتحها.

(٣) **قوله**: (بأن لا يعلم) أي بأن يعلم الإفادة أو يظنّها أو يشكّها.

(٤) **قوله**: (لئلا يكون) أي أمره.

(٥) **قوله**: (بما لا يَعني) بضم أولّه وفتحه.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٥ (المحقق).

(٧) **قوله**: (خلاف ظاهر كلام القرافي) وهو أنه لابد أن يغلِبَ على ظنه الإفادة.

(٨) **قوله**: (قول النووي إلخ) وكلام النووي هو المعوَّل عليه عند الشافعية، انتهى (شيخنا). أي فيجب على المكلف ذلك، سواء غلَب على ظنّه أنه يفيد أم لا، يمتثل قوله أم لا، انتهى. وعبارة

الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر لكونه لا يفيدُ في ظنّه، بل يجِبُ عليه فعلُه؛ فإن الذكرىٰ تنفع المؤمنين، وقد قدّمنا: أن الذي عليه الأمرُ والنهي، لا القَبول، وكما قال الله عز وجل: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾[المائدة: ٩٩] انتهىٰ.

قال الشهاب القرافي - بعد ذكر الشروط الثلاثة: فعدم أحد الشرطين الأولَين يوجِب التحريم، وعدم الشرط الثالث يسقِطُ الوجوب، ويبقىٰ الجواز والندب، انتهىٰ.

وبعد الإحاطة بما ذكرناه لا يخفَىٰ عليك تفصيلُ إجماله، والله أعلم. وإنما ترك في النظم التعرّض لهذه الشروط؛ لأنَّ المسألة - كما أشرنا إليه - من باب الفروع.

[مراتب إنكار المنكر]

(تنبيهات)، **الأول**: مراتبُ الإنكار ثلاثةٌ: «التغيير باليد» عند القدرة، وهو مقدّم علىٰ بقية المراتب فورًا، ثم «التغيير بالقول» وليكن أولًا باللِّين والرفق؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام: «**مَن أمرَ مسلِمًا بمعروفٍ فليكُنْ أمرُه ذلك بالمعروف**»[1]؛ ولقوله تعالىٰ: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾[طه: ٤٤]، ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[العنكبوت: ٤٦]، ثم «التغيير بالقلب» وهو أضعف الثلاث، والأصل في ذلك كلِّه قوله ﷺ: «**من رأى منكم منكرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده، فإن لم يستطع فبلسانِه، فإن لم يستطع فبقلبه وليس وراءَ ذلك شيءٌ من الإيمان**»، ويروىٰ: «**وذلك أضعف الإيمان**» اللفظ لأبي داود ونحوه

(م ر) في باب الجهاد: وسواء في لزوم الإنكار أظنّ أن المأمور يمتثل أم لا اهـ.

(١) أخرجه الديلمي (٣/ ٥٨٥، رقم ٥٨٣٣). وأخرجه أيضًا: البيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٩٩، رقم ٧٦٠٣). بلفظ: «من أمر بمعروفٍ فليكن أمره بمعروف»(المحقق).

في الصحيح، قلت: المراد من الإيمان[1] في الحديث: العمل، على حد: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ[٢١٢/ب] لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي صلاتكم لبيت المقدس. فلا يرِدُ أنَّ المقهور الساكِت قد يكون أقوى الناس إيمانًا فتدبَّره.

الثاني: للولد[2] أن يأمر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر، قال مالكٌ: ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة، ولا يشترط عصيان المتلبس بالمنكر حيث كان ملابسًا لمفسدةٍ واجبة الترك، أو تاركًا لمصلحةٍ واجبة الفعل، وله أمثلةٌ كثيرةٌ بالأصل، منها: أمرُنا الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه، ونهيُنا إياه عن منكر لا يعرف تحريمه، كنهي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أممَهم أولَ بعثتِها، ولا شكَّ في إطباق العلماءِ على وجوب فوريَّةِ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل هو إجماعٌ حتى قالوا: إن أمكنه أن يأمرَ بمعروفَين معًا وجب عليه الجمع، نحو: قوموا للصلاة آمِرًا لتاركيها بإقامتها.

الثالث: لا يشترط عدالةُ الآمِر ولا إذنُ الإمام، قاله التّاذُلي. ولفظ السعد: «ثم لا يختصُّ وجوبُ الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر بمَن يكون ورعًا لا يرتكب مثلَه، بل من رأى منكرًا وهو يرتكِبُ مثلَه فعليه أن ينهَى عنه؛ لأن تركه للمنكَر ونهيَه عنه فرضان متميِّزان، ليس لمن يترك أحدهما أن يترك الآخر». وفي شامل ابن عرفة نقلا عن الآمدي: ولا يشترط عدالةُ المكلّف، بل يجبُ عليه ولو كان فاسقًا؛ فيجب على متعاطِي الكأسِ النهيُ عنها للجالس؛ لأن النهيَ عن المنكَرِ واجبٌ، والانكفاف عن المحرَّم واجِبٌ، والإخلالُ بأحدِ الواجبَين لا يمنعُ وجوبَ فعلِ الآخر، ولو كان عدلًا كان أولى؛ لقوة غلبة الظن بإجابته، انتهى.

---

(١) قوله: (من الإيمان) أي الأعمال.

(٢) قوله: (للولد) قال: نعم الولد والله.

الرابع: ليس للمحتَسِب[1] أن يبحثَ عمَّا لم يظهرْ مِن المحرَّمات، وإن غلَبَ[2] على الظنِّ استِسرارُ قومٍ بها لِأماراتٍ وآثارٍ ظهرت؛ فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون ذلك في انتهاك حرمةٍ يفوت استدراكُها، مثل أن يخبره من يثق بصدقِه أن رجلًا خلا برجلٍ ليقتلَه، أو بامرأةٍ ليزنِيَ بها؛ فيجوز له في مثلِ هذه الحالِ أن يتجسَّس ويُقْدِم على الكشفِ والبحث، حذرًا من فوات ما لا [٢١٣/ أ] يُستدرَك، وكذا لو عَرَف ذلك غيرُ المحتسِب من المتطوِّعة، جاز لهم الإقدامُ على الكشفِ والإنكار.

الضرب الثاني: ما قَصُرَ عن هذه المرتبة؛ فلا يجوزُ التجسُّسُ عليه، ولا كشفُ الأستار عنه؛ فإن سمِع أصواتَ الملاهي المنكرة من دارٍ أنكرَها خارجَ الدار، ولم يهجم عليها بالدخول؛ لأن المنكر ظاهرٌ؛ فليس عليه أن يكشِفَ عن الباطن، ولو في خُرْجٍ أو غَرَارةٍ أو تحت ذيلٍ أو إزارٍ، إلا أن يخبره عدلانِ بأن فيها خمرًا؛ فله تفتيشُها لا بغيرِ شهادتِهما، إلا أن تقوم القرائنُ كما مر.

الخامس[3]: قال بعض الأئمة: ينبغي للآمر والناهي أن يكونا بصورةٍ من يُقبَل أمرُه[4] ونهيُه، فلا ينبغِي للعالِم أن يأمُرَ أو ينهَى وليس لابسًا عِمامَته[5] أو طيلسانه أو ثيابه التي تميِّزه ويعرف بها، قال النووي: ويجوز للآمر بالمعروف

---

(١) قوله: (للمحتسب) المراد به من قام حِسْبَةً لله، نصبه السلطان أو لا. قوله: (ليس للمحتسب إلخ) عبارة (م ر) في كتاب الجهاد: وليس لأحد البحث والتجسيس واقتحام الدور بالظنون، نعم إن غلب على ظنِّه وقوع معصيةٍ ولو بقرينةٍ ظاهرةٍ، كإخبار ثقةٍ جازَ له، بل وجب عليه التجسيس إن فات تداركها، كقتلٍ وزنًا، وإلا فلا اهـ.

(٢) قوله: (وإن غلب إلخ) انظر هل هي غاية؟!، وكيف قوله: ليس المحتسب إلخ، ثم تقول في الضرب الأول: يجوز له، وفي الثاني: لا يجوز إلخ! تأمل (كاتبه).

(٣) قوله: (الخامس إلخ) انظره مع ما مر في الثالث، ومما مر فيه: قوله (بل يجب عليه ولو كان فاسقًا) (كاتبه).

(٤) قوله: (من يقبل أمره) من العلماء والأمراء وأصحاب المروءة.

(٥) قوله: (لابسًا عمامته) أي إذا كان في بلده عادة العلماء فيها لباس العمامة، والضابط العرف.

والناهي عن المنكر وكلّ مؤدّب أن يقول لمن يخاطبه في ذلك الأمر وَيلَك، أو يا ضعيفَ الحال، أو يا قليلَ النظرِ لنفسه، أو يا ظالمًا لنفسه، وما أشبه ذلك، بحيث لا يتجاوز إلى الكذب، ولا يكون فيه لفظ قذفٍ، لا صريحًا ولا كنايةً، ولا تعريضًا، ولو كان صادقًا في ذلك، وإنما يجوز ما قدمناه، ويكون الغرض منه التأديب والزجر؛ ليكون الكلام أوقعُ في النفس.

قلت: وقع لابن عبد السلام المالكي: أن بعض طلبته قال كلامًا؛ فقال: لا يقول هذا إلا كافرٌ، وكان بمحضرٍ من أكابر فقهاء تونِس[1] وعلمائها؛ فلم ينكره عليه أحدٌ. وفي الأصل من عرائس النفائس ما مَنَّ به الكريم الوهاب.

***

(١) قوله: (تونِس) بكسر النون.

(وجوب اجتناب المنهيَّات الظاهرة والباطنة)

(ص): (وَأْمُرْ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبْ نَمِيمَهْ ... وَغِيْبَةً وَخَصْلَةً ذَمِيمَهْ)(١٣٤)

(كَالْعُجْبِ وَالْكِبْرِ وَدَاءِ الْحَسَدِ ... وَكَالْمِرَاءِ وَالْجَدَلْ فَاعْتَمِدِ)(١٣٥)

[تعريف النميمة وبيان تحريمها]

(ش): عقَّبَ مبحثَ الأمرِ بالمعروف والنهيِ عن المنكر باجتنابِ الغِيبة والنمِيمة[١]؛ إشارةً إلى دخولِهما[٢] فيهما؛ لكثرة التلبس بهما، والأمر في قوله: (اجتنِب) للوجوب، وعبَّر بالاجتناب ليَعُمَّ القولَ [والنقلَ][٣] والسماعَ والاعتقادَ والعملَ[٤]. و«النميمة»: «نقلُ كلامِ الناسِ بعضِهم إلى بعضٍ على جهةِ الإفساد بينهم»، قال أبو حامد الغزالي: النميمة إنما تطلق [٢١٣/ب] في الغالب على من يُنَمِّي قولَ الغير إلى المقولِ فيه، كقوله: فلانٌ يقول فيك كذا، وليست النميمة مختصةً بذلك، بل حدّها: كشف ما يكره كشفُه، سواء كرِهَه المنقولُ عنه، أو المنقول إليه، أو ثالثٌ، وسواء كان الكشفُ بالقول أو الكتابة أو الرمز أو

---

(١) قوله في المتن: (واجتنب نميمة إلخ) ولما ذكر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان أراد أن ينصَّ على أمورٍ كثُر الوقوع فيها يجب اجتنابها، يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فقال: (واجتنب)، انتهى من كبيره. وهذا معنى قوله هنا: عقب مبحث الأمر إلخ، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (دخولهما) أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقوله: (فيهما) أي في الغيبة والنميمة.

(٣) مثبتة من (ب) و(ط) (ج)، وفي الأصل: «والفعل»(المحقق).

(٤) قوله: (ليعم القول والفعل والسماع والاعتقاد والعمل) عبارة ولده العلامة الشيخ عبد السلام. والمراد من الاجتناب ما يعم القول والنقل والسماع والاعتقاد والعمل، انتهى. فلعل قول والده هنا: (والفعل) «والنقل» إن لم يكن في خطِّه كذلك، بدليل سكوت ولده عن الفعل وذكر النقل دونه؛ فيكون تصحَّف على الكتبة، فإن كان في خطه كذلك فما المراد به مع قوله والعمل، فهما بمعنًى؟! فليتأمل، انتهى. (لكاتبه) عفى الله عنه.

الإيماء أو نحوها، وسواء كان المنقولُ من الأعمال، أو من الأحوال[1]، وسواء كان عيبًا أو غيرَه.

قال النووي: فحقيقة النميمة: إفشاءُ السرِّ، وهتكُ الستر عمَّا يكره كشفُه، وينبغي للإنسان أن يسكُتَ عن كلِّ ما يراه مِن أحوالِ الناسِ، إلا ما في حكايته فائدةٌ لمسلم، أو دفع معصية، وإذا رآه يُخفِي مالَ نفسه فذكره فهو نميمة.

قال: وكل[2] مَن حُملت إليه نميمةٌ وقيل له: قال فيك فلانٌ كذا لزمَه ستةُ أمور: الأول: أن لا يصدّقه؛ لأن النَّمام فاسقٌ، والفاسقُ مردودُ الخبر. الثاني: أن ينهاه عن ذلك وينصحَه ويقبِّح له فعلَه. الثالث: أن يُبغضَه في الله تعالى، فإنه بغيضٌ[3] عند الله تعالى، والبغض في الله واجبٌ؛ فيجب بغض من أبغضه الله تعالى. الرابع: أن لا يظنَّ بالمنقول عنه الغائبِ السوءَ؛ لقول الله تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]. الخامس: أن لا يحمِلَه ما حُكي له على التجسّس والبحث عن تحقيق ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحجرات: ١٢]. السادس: أن لا يرضَى لنفسه بما نهى النّمامَ عنه، فلا يحكي نميمةً عنه؛ فيقول: فلانٌ حكى لي كذا؛ فيصير به نمّامًا، ويكون آتيًا بما نهى عنه.

وقد جاء أن رجلًا ذكر لعمر بن عبد العزيز - رضي الله تعالى عنه - رجلًا بشيءٍ؛ فقال له عمر: إن شئت نظرْنا في أمرِك؛ فإن كنتَ كاذبًا فأنت من أهل هذه الآية: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١١]، وإن شئت عفونا عنك؛ فقال: العفو يا أمير المؤمنين، لا أعود إليه أبدًا. ودفع إنسانٌ رقعةً إلى الصاحب بن عبّاد يحثّه فيها على أخذِ مالِ يتيم، وكان مالًا كثيرًا؛ فكتب على ظهرها: النميمة قبيحةٌ ولو

---

(١) قوله: (من الأحوال) كالبياض.

(٢) قوله: (قال وكل) قال، أي النووي (شيخنا)

(٣) قوله: (بغيض) أي مبغوض.

كانت صحيحة، والميت رحمه الله، واليتيمُ جبرَه الله، والمال ثَمَّرَهُ [٢١٤/ أ] الله، والساعي لعنه الله.

(تنبيهات)، **الأول**: قال النووي[(١)]: كل هذا المذكور في النميمة إذا لم يكن فيها مصلحةٌ شرعيةٌ، فإن دَعَت حاجةٌ إليها؛ فلا منعَ منها، وذلك كما إذا أخبرَه شخصٌ بأن إنسانًا يريد الفتك[(٢)] به وبأهله أو بماله، أو أخبر الإمام أو من له ولاية بأن يفعل أو يسعى بما فيه مفسدة، ويجب على صاحب الولاية الكشفُ عن ذلك وإزالته؛ فكل هذا وما أشبهه ليس بحرامٍ وقد يكونُ بعضُه واجبًا وبعضُه مستحبًّا على حسب المواطن.

الثاني: النميمةُ محرمةٌ إجماعًا، والمذاهب متفقة على أنها كبيرة، والأصل في ذلك خبر الصحيحين: «**لا يدخل الجنةَ**[(٣)] **نَمَّام**»[(٤)] وفي روايةٍ لمسلم: «**قتّات**»[(٥)] بتاءَين أولاهما بعد القاف مشددة: هو النمّام، وفي الصحيحين أيضًا عن ابن عباس [رضي الله تعالى عنهما][(٦)] مرفوعًا: «**أن رسول الله ﷺ مرَّ بقبرين فقال: إنهما ليعذّبَانِ وما يعذَّبان في كبير**[(٧)] – زاد في روايةٍ البخاري: **بلى إنه كبيرٌ** – **أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخرُ فكان لا يستترُ من بوله**[(٨)]»[(٩)] قال النووي: قال العلماء: معنى «وما يعذَّبانِ في كبير» أي في زعمِهما، أو كبيرٍ تركُه

(١) **قوله: (قال النووي)** دفعًا للتعارض.

(٢) **قوله: (يريد الفتك)** أي القتل غفلة.

(٣) **قوله: (لا يدخل الجنة)** أي إن استحل، أو مع السابقين، أو يستحق هذا إن جوزي.

(٤) رواه مسلم (١/ ٧٠، ح ٣٠٣ مكنز) (المحقق).

(٥) أخرجه البخاري (٢٠/ ١٩٠، ح ٦٠٥٦ مكنز)، ومسلم (١/ ٣٦٢، ح ٣٠٤ مكنز) (المحقق).

(٦) من (ج) (المحقق).

(٧) **قوله: (في كبيرٍ)** في للسببية.

(٨) **قوله: (لا يستتر من بوله)** أي في بوله.

(٩) أخرجه البخاري (٥/ ٣١٠، ح ١٣٧٨ مكنز)، ومسلم (٢/ ٣٤٧، ح ٧٠٣ مكنز) (المحقق).

عليهما، أوعند الناس وإن كان كبيرًا عند الله، وبه يبطل توهّم[1] أن النميمةَ ليست من الكبائر، والله أعلم.

الثالث: لا يخفى عليك أن التعريف السابق للنميمة يدلّ على أنها مصدرٌ[2]، أو اسمُ مصدرٍ، وإن جُعلت بمعنى المفعول، أي «منماه»؛ فهي: «ما نُقل من كلامِ بعضِ الناس إلى بعضٍ على وجه الإفساد».

[تعريف الغيبة وبيان تحريمها]

وقوله: (وغِيبة): عطفٌ على (نميمة)، أي: ويجب عليك أيها المكلَّفُ أن تجتنِبَ الغِيبَةَ، وهي: «ذكر الإنسان بما فيه ممّا يكرهُه»، سواء كان في بدنِه، أو دينِه، أو دنياه[3]، أو نفسِه، أو خلقه، أو خلقه، أو ماله، أو ولده، أو والده، أو زوجته، أو خادمه، أو حرفته، أو لونه، أو مملوكه، أو مركوبه، أو عمامته، أو ثوبه، أو مِشيته[4]، أو حركته، أو بشاشته[5] [٢١٤/ ب]، أو خلاعته، أو عبوسته، أو طلاقته، أو غير ذلك مما يتعلَّقُ به، سواءٌ ذكرته بلفظك، أو كتابك، أو أشرت إليه بعينك، أو يدك، أو رأسك، أو نحو ذلك.

وقد نقل أبو حامد الغزالي إجماعَ المسلمين على أنّ الغِيبة: «ذكرُك غيرَك بما يكرهُ»[6]، قال النووي: «قد ذكرنا أنَّ الغِيبة: «ذكرُ الإنسان بما يَكرهُ، سواء ذكرتَه

(١) قوله: (وبه يبطل توهم) وبه يندفع التناقض الذي في رواية البخاري، انتهى.

(٢) قوله: (على أنها مصدر) فالأول النقل، والثاني المنقول.

(٣) قوله: (أو دينه أو دنياه) انظر هل الدنيا تشمل المال؟ وهل المال يشمل المملوك والمركوب والعمامة والثوب؟! وانظر، هل الخُلق- بالضم -يشمل المِشية وما بعدها؟، وهل الخَلق بالفتح يشمل اللون؟! تأمل (كاتبه).

(٤) قوله: (أو مِشيته) بكسر الميم.

(٥) قوله: (أو بشاشته) أي يمزح مثل مزحه.

(٦) قوله: (بما يكره) أي عرفًا أو شرعًا، لا بنحو صلاحٍ وإن كرهه فيما يظهر. ش (م ر).

بلفظك، أو في كتابتك، أو رمزت إليه، أو أشرت إليه بعينك، أو يدك، أو رأسك» وضابطه: كلّ ما أفهمت به غيرَك نقصانَ مسلمٍ فهو غِيبةٌ محرَّمة، ومن ذلك المحاكاة، بأن يمشي متعاوجًا أو مُطاطِيًا، أو على غير ذلك من الهيئات؛ مريدًا حكاية هيئةِ من تُنْقِصُه[1] بذلك؛ فكل ذلك حرامٌ بلا خلاف. ومن ذلك: إذا ذكر مصنّفٌ في كتابه شخصًا بعينِه في كتابه[2] قال: قال فلانٌ كذا يريدُ تنقيصَه[3] والشناعةَ عليه؛ فهو حرامٌ، فإن أراد بيانَ غلطِه لِئلّا يقلّد، أو بيانَ ضعفِه في العلم لِئلَّا يغترّ به ويُقبل قولُه؛ فهذا ليس غِيبةً بل نصيحةً واجبةً يثابُ عليها إذا أراد ذلك[4]. وكذا: "قال المصنِّف أو غيره، أو قال قومٌ أو جماعةٌ كذا، وهذا غلطٌ أو خطأٌ أو جهالةٌ أو هفوةٌ أو نحوُ ذلك"؛ فليس غيبةً، إنما الغِيبة ذكرُ إنسانٍ بعينِه[5]، أو جماعةٍ معينين.

ومن الغيبة المحرمة: قولك: فعلَ كذا بعضُ الناس، أو بعضُ الفقهاء، أو من يدَّعِي العلمَ، أو بعض المفتِين، أو بعض من ينتسب إلى الصلاح، أو يدّعي الزهد، أو بعض من مرّ بنا اليوم، أو بعض من رأيناه، أو نحو ذلك، إذا كان المخاطب يفهمه بعينِه. لحصول التفهيم[6].

ومن ذلك: غِيبة المتفقِّهين والمتعبِّدين؛ فإنهم يُعَرِّضون بالغِيبة تعريضًا يُفهم به كما يُفهم بالتصريح؛ فيقال لأحدهم: كيف حالُ فلان؛ فيقول: الله يُصلحنا،

---

(١) **قوله: (تُنقِصُه)** بضم المثناة وكسر القاف وضم الصاد، ثم قرأ بفتح المثناة وفتح القاف المشددة وفتح الصاد اهـ.

(٢) كلمة: «في كتابه» تكررت هكذا في كل النسخ، وإحداهما تغني عن الأخرى(المحقق).

(٣) **قوله: (يريد تنقيصه)** انظر ما إذا أطلق، والظاهر أنه يحرم، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (إذا أراد ذلك)** أي النصيحة.

(٥) **قوله: (إنما الغيبة ذكر إنسان بعينه إلخ)** أي بغير ما فيه نصيحة، كما تقدم (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (لحصول التفهيم)** انظر هذا التعليل.

اللهُ يغفر لنا، الله يصلحُه، نسألُ الله العافية، نحمدُ اللهَ الذي لم يبتلنا بالدخول على الظلَمَة، نعوذ بالله من الشِّرَة، يعافينا الله من قلة الحياء، الله يتوب علينا، وما أشبه ذلك مما يفهِم تنقيصَه؛ فكل ذلك غِيبةٌ محرّمةٌ.

وكذلك إذا قال: فلانٌ مبتلًى [٢١٥/ أ] بما ابتُلينا به كلُّنا[١]، أو ماله حيلةٌ في هذا، كلنا نفعله، وهذه أمثلةٌ، وإلا فضابط الغِيبة تفهيمُك المخاطبَ نقصَ إنسانٍ، كما سبق؛ انتهى. وقضيةُ هذا[٢] مع تصريح ما قبله: أنك إذا ذكرت شخصًا تعرفُه أنت دون مخاطبِك بما يكرهُه لو سمعَه لا يكون غيبةً[٣]، ويشكل عليه حرمةُ الغِيبة في الخلوة دون حضور أحدٍ، وكذا بالقلب فقط، كما يأتي، وإيضاحه بالأصل مع المزيد.

(تنبيهات)، الأولى: حكمُ الغِيبة التحريمُ بالإجماع، وفي الكتاب العزيز: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢]، وفي صحيح مسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي: عن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «أَتَدْرُونَ مَا الْغِيبَةُ؟». قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ[٤]، قَالَ: «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ». قِيلَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ، قَالَ: «إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ[٥]»[٦] قال

---

(١) قوله: (بما ابتلينا به كلُّنا) بالرفع.

(٢) قوله: (وقضية هذا إلخ) وفي التحفة في باب حد القذف: ومن قذف غيره ولم يسمعه إلا الله تعالى والحفظةُ لم يكن كبيرةً موجبةً للحدّ؛ لخلوه عن مفسدة الإيذاء، ولا يعاقب في الآخرة إلا عقاب كذبٍ لا ضرر فيه. قال ابن عبد السلام: وقد يؤخذ منه أنه لو كان صادقًا بأن شاهد زناه لم يعاقَب، وهو محتمل، انتهى بحروفه. راجع ما قاله في الغيبة، والخلف في مذهب الشافعي، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (لا يكون غِيبة) أي لأن المخاطب لا يفهمه.

(٤) قوله: (قالوا الله ورسوله أعلم) أي لا نعلم حقيقتها، وأن اللفظ لا يؤدي إلى هذا.

(٥) قوله: (فقد بهتّه) فهو غِيبة وكذب، والكذب بهت.

(٦) أخرجه أحمد (٢/ ٣٨٤، رقم ٨٩٧٣)، ومسلم (٤/ ٢٠٠١، رقم ٢٥٨٩)، وأبو داود

الترمذي: حديث حسن صحيح. وفي سنن أبي داود والترمذي: «**عن عائشة - رضي الله تعالى عنها - قالت: قلت للنبي ﷺ: حسبُك من صفيةَ كذا وكذا - تعني**[1] **قصيرة؛ فقال: لقد قلتِ كلمةً لو مُزِجَتْ بماءِ البحرِ**[2] **لمَزَجَتْهُ**»[3] قال الترمذي: حديث حسن صحيح. قال النووي: معنى «مزجته»: خالطته مخالطةً يتغيّر بها طعمُه أو ريحُه؛ لشدة نتنها وقبحِها، وهذا الحديث من أعظم الزواجر عن الغِيبة وأعمُّها، وما نعلم شيئًا من الأحاديث يبلغُ في الذمِّ إلى هذا المبلَغ، وما ينطق عن الهوى، انتهى.

واعلم أن العلماء اختلفوا في مرتبتها من التحريم؛ فذهب القرطبي[4] من المالكية إلى أنها كبيرةٌ بلا خلاف، يعني في المذهب. قلت: وتعريف الأكثرين للكبيرة بـ«ما توعّد عليه بخصوصه» يشهدُ له[5]؛ ففي سنن أبي داود[6]: عن أنس - رضي الله تعالى عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «**لما عُرِج بي إلى السماء مَرَرْتُ بقومٍ لهم أظفارٌ من نُحاسٍ يخمِشُون بها وجوهَهم وصدورَهم؛ فقلت: مَن**

(٤/ ٢٦٩، رقم ٤٨٧٤)، والترمذي (٤/ ٣٢٩، رقم ١٩٣٤)، وقال: حسن صحيح. وأخرجه أيضًا: الدارمي (٢/ ٣٨٧، رقم ٢٧١٤) والنسائي في الكبرى (٦/ ٤٦٧، رقم ١١٥١٨) (المحقق).

(١) **قوله**: (تعني) بالتاء المثناة فوق أو تحت.

(٢) **قوله**: (**بماء البحر**) حيث أطلق البحر فالمراد به المحيط.

(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ٢٦٩، رقم ٤٨٧٥)، والترمذي (٤/ ٦٦٠، رقم ٢٥٠٢) (المحقق).

(٤) **قوله**: (**فذهب القرطبي إلخ**) قال شيخ الإسلام في حاشيته على جمع الجوامع: نعم، قال القرطبي في تفسيره: إنها كبيرة بلا خلاف. يحمل على ما إذا أصرَّ عليها، أو اغتاب عدلًا، أو قرنت بما يصيِّرها كبيرة، كأن يترتَّب قتلٌ ظلمًا، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله**: (**يشهد له**) في كون هذا شاهدًا لأنها كبيرة بلا خلافٍ في المذاهب نظرٌ، فإن الأول عام في المذاهب، والثاني خاص بالأكثرين (كاتبه).

(٦) **قوله**: (**ففي سنن أبي داود إلخ**) ظاهره أن فيه توعدًا بخصوصه، وظاهره أن هذا الحديث يدل على أنها كبيرة بلا خلاف في المذاهب (كاتبه).

هؤلاءِ يا جبريلُ [٢١٥/ ب] ؟ قال: هؤلاءِ الذينَ يأكلونَ لحومَ الناس ويَقَعونَ فِي أعراضِهِم»[١] وإليه ذهبَ كثيرٌ من الشافعية أيضًا، و ذكر صاحبُ العُدَّة[٢] منهم أنها صغيرة، وأقره عليه الرافعي ومن تبعه؛ لعموم[٣] البلوى بها؛ فقلَّ من يسلم منها، قلت: في التعليل نظرٌ[٤] لا يخفى، والذي جزم به ابنُ حجر الهيتمي في شرح الشمائل: أن غِيبة العالم وحاملِ القرآن[٥] كبيرةٌ، وأما غيبةُ غيرهما فصغيرةٌ، وذكر بعضُهم أنه المعتمدُ في مَذْهب الشافعي. قلت: ولم يشهد للتفرقة كتابٌ ولا سنةٌ، وإنما روعِي فيها حرمةُ المغتاب.

[حرمة سماع الغيبة]

الثانية: قال النوويُّ: اعلم أنَّ الغِيبةَ كما يحرُم على المغتابِ ذكرُها، يحرم على السامع استماعها وإقرارها؛ فيجب على كل من سمع إنسانًا يبتدئُ بغيبة محرمةٍ أن ينهاه إن لم يخف ضررًا ظاهرًا؛ فإن خافه وجب عليه الإنكارُ بقلبه ومفارقة ذلك المجلس، إن تمكن من مفارقته؛ فإن قدَرَ على الإنكار بلسانِه أو على قطع الغِيبة بكلام آخرَ لزمه ذلك؛ فإن لم يفعل عصَى[٦]؛ فإن قال بلسانه: اسكت، وهو يشتهي بقلبِه استمرارَه؛ فقال أبو حامد الغزالي: ذلك نفاقٌ لا يخرِجُه عن الإثم، ولابدّ من كراهته بقلبِه، ومن اضطرّ إلى الإلمام بذلك المجلس الذي فيه الغِيبة وعجز عن الإنكار، أو أنكر فلم يقبل

---

(١) سنن أبي داود (١٤/ ١٦٥، ح ٤٨٨٠) (المحقق).

(٢) قوله: (وذكر صاحب العدة) ابن الصباغ.

(٣) قوله: (لعموم إلخ) توقَّف فيه المؤلف، وأورد عليه الكذب والغصب إلخ.

(٤) قوله: (في التعليل نظر) أي لأنه يقتضي أنه لو عمَّت البلوى بالزنا والرِّدة أو نحو ذلك كان كذلك، وليس كذلك.

(٥) قوله: (العالم وحامل القرآن) أي مع العمل بذلك فيهما (شيخنا).

(٦) قوله: (فإن لم يفعل عصى) أي مع القدرة على ما مر.

منه، ولم تمكنه المفارقةُ بطريقٍ من الطرق، حَرُمَ عليه الاستماعُ[1] والإصغاء[2] للغِيبة، بل طريقه أن يذكرَ اللهَ تعالى بلسانه أو بقلبه، أو يتفكر في أمرٍ آخر ليشتغِل عن استماعِها، ولا يضرّه بعد ذلك السماعُ من غير استماعٍ وإصغاء[3] في هذه الحالة المذكورة؛ فإن تمكّن بعد ذلك من المفارقة وهم مستمرون في الغيبة ونحوها وجبت عليه المفارقةُ، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٦٨﴾ [الأنعام: ٦٨]. [٢١٦/ أ]

[حكم غيبة القلب]

الثالثة: الغيبة بالقلب[4] محرَّمَةٌ كما تحرم باللسان؛ إذ سوءُ الظَّنِّ حرام مثلُ القول؛ فكما يحرم عليك أن تحدِّث غيرَك بمساوئ إنسانٍ، يحرم عليك أن تحدِّثَ نفسَك بذلك، قال الله تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحجرات: ١٢]، وفي الصحيحين: «**إيّاكم والظنّ؛ فإن الظنَّ أكذَبُ الحديث**»[5]، والمراد: عقدُ القلب وحكمُه على غيرك بالسوء، وأما الخواطر وحديث النفس إذا لم يستقِرّ ويستمر عليه صاحبه فمعفوٌّ عنه[6] باتفاق العلماء؛ لأنه لا اختيارَ له في وقوعِه، ولا طريق إلى الانفكاك عنه، كما بسطناه بالأصل.

---

(١) **قوله**: (حرم عليه الاستماع) أي قصده، أو يميل إليه، وإلا فلا، فلو سمع من غير استماعٍ لم يحرم.

(٢) **قوله**: (والإصغاء) عطف تفسير.

(٣) **قوله**: (وإصغاء) عطف تفسير.

(٤) **قوله**: (الغيبة بالقلب) وهي أن يعتقد بالقلب نسبة السوء إلى معيَّن.

(٥) أخرجه البخاري (١٧/ ٢١٠، ح ٥١٤٣ مكنز)، ومسلم (١٦/ ٤١٣، ح ٦٧٠١ مكنز) عن أبي هريرة(المحقق).

(٦) **قوله**: (فمعفوٌّ عنه) ظاهره ولو كان كفرًا، وبه صرح غيره اهـ (شيخنا).

الرابعة: مما يحمِي عن الوقوع في الغِيبة ويبعث على الإقلاع عنها مع التوفيق: أن يتذكَّر[1] في النصوص الواردةِ في الكتاب والسنة بمؤاخذة الخلق بما يقولون وما يفعلون، كقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ [النور: ١٥] وقوله ﷺ: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ الله تَعَالَى [لا] يلْقِي لها بالًا يهوِي بها فِي جهنَّمَ سبعينَ خريفًا»[2]، ولما قال رجلٌ للحسن البصري: إنك تغتابُني؛ قال له: ما بلغ قدرُك عندي أن أحكِّمَك[3] في حسناتي. وعن ابن المبارك: لو كنت مغتابًا أحدًا لاغتبتُ والدِيّ؛ لأنهما أحقُّ بحسناتي.

الخامسة: اعلم أنه ينبغي لمن سمِعَ غيبةَ مسلمٍ أن يردّها ويزجرَ قائلَها؛ فقد وردَ: «مَنْ ردَّ غِيبةَ مسلمٍ ردَّ اللهُ النّارَ عن وجهِهِ يومَ القِيامةِ»[4]؛ فإن لم ينزجر بالكلام زجرَه بيده؛ فإن لم يستطع باليد ولا باللسان، فارقَ ذلك المجلس، على ما مر تفصيله؛ فإن سمع غيبةَ شيخه أو غيره ممَّن له عليه حقٌّ، أو كان من أهل الفضلِ والصَّلاحِ، كان الاعتناء بما ذكرناه[5] أكثر، وأحاديثها مبسوطةٌ في السنن.

السادسة: وقعَ في كلامِ القرافي[6] وابنِ ناجي: اعتبارُ عدمِ حضورِ المغتابِ

---

(١) قوله: (يتذكر) بضم أوله، ثم قرأه بالفتح.

(٢) أخرجه الترمذي (٤/ ٥٥٧، ح ٢٣١٤) وقال: حسن غريب. وابن ماجه (٢/ ١٣١٣، ح ٣٩٧٠) والحاكم (٤/ ٦٤٠ ح ٨٧٦٩) وقال: صحيح على شرط مسلم.، وبلفظ «إن العبد» أخرجه أحمد (٢/ ٣٣٤، ح ٨٣٩٢)، والبخاري (٥/ ٢٣٧٧، ح ٦١١٣) وأثبتنا [لا] بدل (ما) لموافقة المروي(المحقق).

(٣) قوله: (أن أحكمك إلخ) انظر ابن حجر من أول الشهادات (شيخنا طوخي).

(٤) خرجه أحمد (٦/ ٤٥٠ رقم ٢٧٥٨٣) والترمذي (٤/ ٣٢٧، رقم ١٩٣١)، بلفظ: «مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ رَدَّ اللهُ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(المحقق).

(٥) قوله: (بما ذكرناه) وهو الزجر بطريق مما تقدم، وقوله (أكثر) أي أشدّ وجوبًا.

(٦) قوله: (وقع في كلام القرافي إلى آخره) والذي اعتمده ابن حجر في الزواجر أنه لا فرق بين كونه حاضرًا أو

فما وقعَ في وجهِهِ وبحضرتِه مما يكرهُه فليس بغِيبةٍ، وإنَّما هو - كما قال القرافي - الهُمَزُ، وأمّا اللُّمَزُ [٢١٦/ ب] فهو الغِيبة، وقيل: اللُّمَزُ هو ما يكون بحضورِه، والهُمَزُ هو الغيبة، وبسطُه بالأصل.

كما وردَ في الأحاديثِ الدالة على حرمة الغيبة ذكرُ الأخوة[1] تارة، والمسلم أخرى، فأخذ به جمعٌ وقالوا: لا غيبة في الكافر؛ لأنه فاسقٌ متجاهر[2]، وسيأتي أن كلَّ[3] مَن كان كذلك لا تحرُم غيبتُه.

السابعة: انظر لو كان من له الغيبة يُتَمَدَّحُ بمضمونها ويعده فخرًا، هل يكون ذكره بذلك غيبةً في حال عدم حضوره، نظرًا لعرفِ غيره، أو لا يكون

غائبًا، فليراجع وليحرَّر ما قاله مع الذي نقله عن الخادم! (وجد بهامش) اهـ(شيخنا طوخي).

(١) **قوله**: (ذكر الإخوة) انظر هذا التعليل! (كاتبه). **قوله**: (الإخوة) بضم الهمزة والخاء وتشديد الواو، ثم قرئ عليه بكسر الهمزة وسكون الخاء المعجمة وفتح الواو فارتضاه.

(٢) هكذا في جميع النسخ، ولعلها «مجاهر»(المحقق).

(٣) **قوله**: **(وسيأتي أن كل إلخ)** لكن سيأتي أنها لا تحرم غِيبتُه بما تجاهر به، ومثله يقال في الكافر، فلا تحرم غِيبته بالكفر، أو بشيء من المعاصي تجاهَر به، لا ملطقًا اهـ(شيخنا). وعبارة شرح الروض: وغِيبة الكافر محرَّمة إن كان ذمِّيًّا؛ لأن فيها تنفيرًا لهم عن قَبول الجزية وتركًا لوفاء الذمة؛ ولقوله ﷺ: **«من سمَّع ذمّيًّا وجَبَت له النار»** رواه ابن حِبَّان في صحيحه. ومباحة إن كان حربيًّا؛ لأنه ﷺ كان يأمر حسَّان أن يهجوَ المشركين، انتهى.

(فوائد مِن بعض كتب الحنفية، وهو «قاضي خان»): ذِكْر المساوئ لا يُعَدُّ غيبةً: **الأولى**: رجل يذكر مساوئ أخيه المسلم على وجه الاهتمام، لم يكن غِيبةً، إنّما الغِيبة أن يذكره على وجه الغضبِ يريدُ به السَّب. **الثانية**: لو قال «أهل قرية كذا: كذا وكذا» لم يكن غِيبةً؛ لأنه لا يريد جميع أهلِ القرية؛ فكان المراد هو البعض وهو مجهول. **الثالثة**: قال لرجلٍ إذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان؛ فذِكْره بما فيه لا يكون غِيبةً. **الرابعة**: عند شكوى الظّلامة للحاكم. الخامسة: سبُّ المتجاهر بالقبح الذي لا يستتر منه. **السادسة**: عند جهل المغتاب، بأن يقول: شخص يفعل كذا وكذا، ولا قرينة تدلُّ على إرادته. (حل) من شرح منظومة ابن وهبان لابن الشحنة. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

غيبة نظرًا لعرفِه هو، كأعراب أفريقية، يتمدَّحون بالسرقة وقتل النفس[1]؛ زعمًا منهم أنّه لا يفعل ذلك إلا شجاعٌ ؟! وبهذا[2] جزم جمعٌ جمٌّ[3] من شرّاح رسالة المالكية. قلت: وهو صوابٌ؛ لعدم تأذّي المذكور بذلك بحسب عادتهم وعدم كراهته إيّاه، ولما سيأتي في المجاهر[4].

[ما يباح من الغيبة]

الثامنة: اعلم أن العلماء - رضي الله تعالى عنهم - ذكروا أن الغيبة وإن كانت محرّمةً تباح في أحوالٍ للمصلحة، بل ربما وجبتْ[5]، والمجوِّز لها غرضٌ صحيحٌ شرعِيٌّ لا يمكن الوصولُ إليه إلا بها، وتلك الأحوال سِتٌّ:

منها: «التَظَلُّمُ»؛ فيجوز للمظلوم أن يتظلَّم إلى السلطان[6] أو القاضي أو غيرهما[7] ممن له ولاية أو له قدرةٌ على إنصافه من ظالِمِه؛ فيذكر أن فلانًا ظلَمَني وفعلَ بي كذا، وأخذ لي كذا، ونحو ذلك.

ومنها: «الاستغاثة[8] على تغيير المنكر وردِّ العاصي إلى الصواب»؛ فيقول لمن يرجو قدرتَه على إزالة المنكر: فلانٌ يَعملُ كذا أو يتركُ كذا فأعنِّي على زجرِه، بشرطِ أن يكون قصدُه التوصّلُ إلى إزالة المنكر؛ فإن لم يقصد ذلك كان حرامًا.

---

(١) في (ب) و(ط): «الأنفس»(المحقق).

(٢) قوله: (وبهذا) أي بالثاني، وهو عدم كونه غيبة، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (جمعٌ جمًّ) تقَدَّم الإضافة وهو الصحيح.

(٤) قوله: (ولما سيأتي في المجاهر) بل قد يُدَّعى أن هذا قسمٌ، منه فلا حاجة إلى سؤاله، انتهى (شيخنا).

(٥) قوله: (بل ربما وجبت) أي تلك الأحوال، لا الغِيبة لأنها في هذه الحالة لا تسمَّى غِيبة.

(٦) قوله: (السلطان) أي الملك.

(٧) قوله: (أو غيرهما) أي من نوابهما.

(٨) قوله: (الاستغاثة) بالغين المعجمة والثاء المثلثة.

ومنها: «الاستفتاء» بأن يقول للمفتي: ظلمني أبي، أو أخي، أو فلان، أو زوجي بكذا؛ فهل له ذلك أم لا، وما طريقي في خلاصي منه، أو أَخْذِ حقِّي، أو في دفْعِ ظلمِه عنّي ونحو ذلك ؟! وكذا قوله: زوجتي تفعل كذا، أو زوجي يفعل كذا، ونحو ذلك ؟! فهذا جائزٌ للحاجة، ولكن الأحوط أن يقول[1]: ما تقولُ في رجلٍ كان من أمره كذا، أو في زوجٍ أو زوجةٍ يفعلُ كذا، ونحو ذلك ؟! فإنه يحصل [٢١٧/ أ] به الغرضُ من غير تعيين، ومع ذلك فالتعيين جائزٌ؛ لحديث هند: «**إنَّ أبا سفيانَ رجلٌ شحِيحٌ**»[2] الحديثَ، ولم ينهَهَا - عليه الصلاة والسلام - عن ذلك.

ومنها: «تحذيرُ المسلم من الشر ونصحه» وذلك من وجوهٍ:

منها: جرحُ المجروحين من الرواة للحديث، والشهود، والأوصياء[3]، وذلك جائزٌ بإجماع المسلمين، بل واجب للحاجة، وشرط الشهاب القرافي في جرح الشهود: أن يكون عند الحكام، وعند توقع الحكم بقول المجروح، ولو في مستقبل الزمان، أما عند غير الحكام فيحرُم لعدم الحاجة لذلك، والتفكُّه بأعراضِ الناس حرامٌ، والأصل فيها العصمةُ. كما شُرِطَ[4] في جرح الرواة: أن يكون لطلبةِ العلمِ الحامِلين ذلك لمن ينتفعُ به، قال: وهذا أوسعُ من أمر الشهود؛ لأنه يختصُّ بالحكّام، بل يجوز وضعُ ذلك لمن يضبِطُه وينقلُه، وإن لم تعلم عينُ الناقل؛ لأنه يجري مجرى ضبط السنة والأحاديث، وطالب ذلك غيرُ متعيّن. قال: ويشترط في هذين القسمين[5] أن تكون النية خالصةً لله عز وجل في نصيحة

---

(١) قوله: (الأحوط أن يقول) أي السائل.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ١٨٦، ح ٢٢١١ مكنز)، ومسلم (١١/ ٣٨٣، ح ٤٥٧٤ مكنز) (المحقق).

(٣) قوله: (والأوصياء) والنظار والقضاة.

(٤) قوله: (كما شُرِط) ولم يشرطه القرافي؛ فيقرئ بالبناء للمفعول.

(٥) قوله: (في هذين القسمين) أي جرح الشهود والرواة.

المسلمين عند حكّامهم[(١)]، وفي ضبط شرائِعِهم[(٢)]، أمَّا متى كان لأجلِ عداوةٍ، أو تفكُّهٍ بالأعراض، وجريًا مع الهوى؛ فذلك حرامٌ وإن حصلتْ به المصالحُ عند الحكّام والرواة؛ فإنَّ المعصيةَ قد تجر إلى المصلحة، كمن قتل حربيًّا يظنه مسلمًا؛ فإنه عاصٍ من جهة ظنّه وإن حصلت المصلحة بقتل الكافر[(٣)]، وكذلك من يريق الخمرَ يظنّها جُلَّابًا[(٤)(٥)] فإنه عاصٍ بظنِّه، واندفعت المفسدةُ بفعلِه. قال: ويشترط أيضًا في هذا القسم الاقتصار على القوادِح المخلّة بالشَّهَادة أو الرواية؛ فلا يقول: هو ابنُ زنا، ولا أبوه لاعِنٌ فيه أُمَّه !! إلى غير ذلك من المؤلِمات التي لا تعلّق لها بالشهادة أو بالرواية، انتهى.

ومنها: إذا استشارك[(٦)] إنسانٌ في مصاهرة، أو مشاركة، أو إيداع، أو معاملة بغير ذلك[(٧)]؛ وجب عليك أن تذكرَ له ما تعلمُه منه على جهةِ النصيحَةِ؛ فإن حصلَ الغَرَضُ بمجرَّد قولِك: لا تصلح لك معاملته أو مصاهرته، أو لا تفعل هذا، أو نحو ذلك؛ لم تجز الزيادة بذكر المساوئ[(٨)]، وإن لم يحصل [٢١٧/ ب] الغرَضُ إلا بالتصريح بعيبِه[(٩)] فاذكُرْه بصريحه[(١٠)].

---

(١) **قوله: (عند حكامهم)** راجع للشهود.

(٢) **قوله: (وفي ضبط شرائعهم)** راجع للرواة.

(٣) **قوله: (بقتل الكافر)** انظر عمومه.

(٤) **قوله: (جُلَّابا)** بضم الجيم وتشديد اللام.

(٥) في (ج): «خَلًّا»(المحقق).

(٦) **قوله: (إذا استشارك)** ذكر الاستشارة جريٌ على الغالب، كما مشى عليه النووي في منهاجه، وإلا فالواجب عليه النصح بما يعلم منه وإن لم يستشره في ذلك، ثم رأيت الشارح صرّح به فيما سيأتي بقوله: وإن لم يستشر الناصح إلخ اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (بغير ذلك)** أي ما تقدم.

(٨) **قوله: (بذكر المساوئ)** مفرده «مسوَء» بفتح الواو وهو العين.

(٩) **قوله: (بعيبه)** بالباء الموحدة بعد المثناة تحت.

(١٠) **قوله: (فاذكره بصريحه)** وهذا التفصيل يجري في نفسه إن قال له شخص أريد صهارتك، أو =

وشَرَط القرافيُّ في هذا النحو: أن تكون الحاجةُ ماسّةً لذلك، بأن يكون المنصوح شرعَ في تلك المصلحة، أو عزمَ على الشروع فيها، وإن لم يستشرِ الناصحَ؛ لأن النصيحة واجبةٌ على العالم بوجهِ المصلحةِ وإن لم يُسأل[1]، قلت: وصريحُ كلامِ القرطبي[2] أنه إذا لم يسأل كان ذلك[3] مندوبًا إليه، كمذهب الشافعي[4]. واقتضى كلام الجزولي: أنه لا يجب[5] على من علم حالَ شخصٍ سُئل عنها بيانُها إلّا إذا لم يكن هناك مَن يعلمُها غيرُه، وإلا كان تعرّضه لذلك غيبة! قلت: وهو بعيدٌ، ولا يؤخذ بظاهره.

نعم: شرط القرافي أن يقتصر الناصح على ذكر ما يخِلّ بتلك المصلحة من العيوب خاصة، قال: فالشرط الأول[6]: احترازٌ من ذكر عيوب بعضِ الناس خشيةَ أن يقعَ بينَ الناس وبينَه مِن المخالطة والمعاملة ما يقتضي ذلك؛ فهذا حرامٌ، بل لا يجوز إلا عند مَسِيس الحاجة، ولولا ذلك لأُبيحت الغيبة مطلقًا؛ لأن

معاملتك، أو نحو ذلك. فإن اندفع بقوله: «لا أصلح لك» فالأمر ظاهر، وإلا أعرض عمّا أريد منه، فإن أبرم عليه ذكر له بعض عيوبه إلخ. فإن اندفع فذاك، وإلا ذكر له كلَّ عيبٍ فيه اهـ (شيخنا).

(١) **قوله**: (**وإن لم يسأل**) هذا مشهور مذهب المالكية.

(٢) **قوله**: (**كلام القرطبي**) وكلامه لا ينفع ولا يؤخذ بظاهره.

(٣) **قوله**: (**كان ذلك إلخ**) هذا مقابل الأول.

(٤) **قوله**: (**كمذهب الشافعي**) مذهبه رحمه الله تعالى: أن النصيحة واجبة، استشير أو لم يستشر؛ فالإشارة كما تقدم جري على الغالب اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): مذهب الشافعي الوجوب وإن لم يسألوا اهـ. **قوله أيضًا**: (**كمذهب الشافعي**) واقتضاه كلام ابن حجر الهيتمي، ثم قيل له: قال الرملي والزيادي بوجوبه وإن لم يستشر بذلًا للنصيحة، فأجاب: بأن المراد المتقدّمون كابن حجر المذكور! تأمل. (مؤلف). **قوله**: (**كمذهب الشافعي**) أي معظمه (بابلي).

(٥) **قوله**: (**أنه لا يجب**) أي لا عينًا ولا كفائيًّا.

(٦) وهو أن تكون الحاجة ماسة إلى ذكر العيوب(المحقق).

خشية ذلك قائمةٌ في الكلّ. والشرط الثاني[1]: احترازٌ من أن يستشار في أمرِ الزواج فيذكر العيوبَ المخلّةَ بالشركة أو بالمساقاة مثلًا، أو يستشار في السفر معَه فيذكر العيوب المخلّة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بمصلحة الزواج؛ فالزيادة على العيوب المخلّة بها استشير فيه حرامٌ ذكرُها، بل يقتصر[2] على ما عَيَّن له، أو ما عُرِف الإقدام عليه، انتهى.

ومنها: إذا رأيت من يشتري عبدًا - مثلًا - معروفًا بالسرقة أو الزنا أو الشرب أو غيرها؛ فعليك أن تبين[3] ذلك للمشتري إن لم يكن يعلمُه.

ومنها: إذا رأيت متفقِّهًا يتردَّدُ إلى مبتدعٍ أو فاسقٍ يأخذ العلمَ عنه وخِفتَ أن يتضرَّر المتفقّهُ بذلك؛ فعليك نصيحتُه ببيان حاله، ويشترط أن تقصِد النصيحةَ كما مر، وهذا ممّا يُغلَط فيه، وقد يحمل المتكلمَ بذلك الحسدُ، ويلبّس الشيطانُ عليه ذلك، ويخيّل له أنه نصيحةٌ وشفقةٌ؛ فليتفطّن لذلك.

ومنها: ما ذكره الشهاب القرافي، من أنّ مذاهب أرباب البدع والتصانيف[4] المضلّة ينبغي أن يُشهر في الناس فسادُها وعيبُها، وأنّهم على غيرِ [٢١٨/ أ] الصوابِ ليُحَذِّر منها[5] الناسَ والضعفاءَ فلا يقعوا فيها، ويُنَفِّرَ عن تلك المفاسد ما أمكن، بشرطِ أن لا يتعدَّى فيها الصدقَ، ولا يفتري على أهلها من الفسوق والفواحش ما لم يقولوه ولم يفعلوه، بل يقتصر على ما فيهم من المنفِّرَات خاصة؛ فلا يقال عن المبتدع: إنه يشرب خمرًا، ولا أنه يزني، ولا غير

---

(١) قوله: (والشرط الثاني) وهو أن يكون مخلًّا بتلك المصلحة.

(٢) قوله: (بل يقتصر على ما عيّن) بالبناء للفاعل أو المفعول فيهما.

(٣) قوله: (فعليك أن تبين إلخ) ظاهره سواء سألك أو لا.

(٤) قوله: (أرباب البدع والتصانيف) كمذهب النظّام والكعبي والجاحظ وحفص.

(٥) قوله: (ليحذر) منها بالبناء للفاعل، ثم قرأه بالبناء للمفعول.

ذلك[1] مما ليس فيه. قال: وهذا القسم داخلٌ في المصلحة، غيرَ أنّه لا يتوقّف على المشاورة ولا مقارفة الوقوع في المفسدة. ومن مات من أهل الضلال[2] ولم يترك شيعةً تعظِّمُه، ولا كتبًا تُقرَأ، ولا شيئًا يُخشى من إفساده بغيرِه، ينبغي أن يستر بسترِ الله عز وجلّ، ولا يذكر له عيبٌ البتةَ، وحسابه على الله تعالى، وقد قال - عليه الصلاة والسلام: «**اذكروا محاسنَ موتاكم**»[3]؛ فالأصل اتباعُ هذا، إلا ما استثناه صاحبُ الشرع.

ومنها: أن تكون له ولايةٌ لا يقوم بها على وجهِها، إمَّا بأن[4] لا يكون صالحًا[5] لها، وإمّا بأن يكون فاسقًا أو مغفّلًا ونحو ذلك؛ فيجب ذكرُ ذلك لمن له عليه ولايةٌ عامّة ليزيله ويولي من يصلحُ، أو يعلمَ[6] ذلك منه ليعاملَه بمقتضى حالِه ولا يَغترّ[7] به، وأن يسعى في أن يحثَّه على الاستقامة أو يستبدلَ به غيره.

ومنها: «أن يكون مجاهرًا بفسقِه أو بدعته»، كالمجاهر بشرب الخمر، أو مصادرة الناس وأخذ المكس وجباية الأموال ظلمًا، وتولي الأمور الباطلة؛ فيجوز ذكرُه بما تَجاهَر به، ويحرم ذكره بغيره من العيوب، إلا أن يكون لجوازِه وجهٌ

---

(١) قوله: (ولا غير ذلك) بالرفع، ثم قرأه بالنصب.

(٢) قوله: (ومن مات من أهل الضلال إلخ) إن قلنا بكفره فلا يدخل في قوله الآتي: (موتاكم)، وإلا دخل، تأمل (كاتبه).

(٣) أخرجه أبو داود (١٤/ ١٩٧، رقم ٤٩٠٢ مكنز)، والترمذي (٣/ ٣٣٩، رقم ١٠١٩) وقال: غريب. والحاكم (١/ ٥٤٢، رقم ١٤٢١) وقال: صحيح الإسناد. والبيهقي (٤/ ٧٥، رقم ٦٩٨١) (المحقق).

(٤) قوله: (إما بأن إلخ) هذا داخلٌ فيما قبله (كاتبه).

(٥) قوله: (لا يكون صالحًا) بأن تولى منصِبًا لا يليق به.

(٦) قوله: (أو يعلم) بالبناء للمفعول، ثم قرأه بالبناء للفاعل.

(٧) قوله: (ولا يغترّ به) بالبناء للمفعول، ثم قرأه بالبناء للفاعل.

آخر[1] ممَّا ذكرناه، هذا كلام النووي. ونحوه قولُ القرافي[2] في المعلِن بالفسوق: كقول امرئ القَيس:

«فَمِثْلِكِ حُبْلَى قدْ طَرقْتُ ومُرْضِعِ»

فيفتخر بالزنا في شعره؛ فلا يضرُّ أن يُحكى ذلك عنه؛ لأنه لا يتألم إذا سمعه، بل قد يسرّ بتلك المخازي؛ فإن الغِيبة إنما حرّمت لحقِّ المغتاب وتألّمه، وكذلك من أعلن بالمُكس وتظاهرَ بطلبِه من الأمراء والملوك وفعلَه[3] ونازعَ فيه أبناءَ جنسه، وكثيرٌ من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسوّر على الدور العِظام والحصون الكِبار؛ فذِكرُ مثلِ هذا عن هذه الطوائف لا يحرم؛ فإنهم لا يتأذّون بسماعِه، بل يُسرّون، انتهى.

لا يقال: اشتراط [٢١٨/ ب] الإعلان والمجاهرة يخالفه إطلاق حديث: «لا غِيبة في فاسِقٍ»[4]؛ لأنّا نقول: هو غير ثابتِ الصحة عند أهل العلم، ولو سلّمت صحتُه وجب تقييدُه بما إذا اغتيب بجنسٍ ما به فسق بعد ثبوتِه عليه[5]، أو مجاهرته به وإصراره عليه، أما بعد التوبة فلا[6]، ولا يجوز حمله على إطلاقه اتفاقًا.

---

(١) قوله: (لجوازه وجه آخر) كالاستغاثة والتظلّم والاستشارة.

(٢) قوله: (ونحوه قول القرافي) وهو في الحقيقة أضيق من مذهب الإمام النووي.

(٣) قوله: (وفعله) معطوف على تظاهر.

(٤) قال في الأسرار المرفوعة (١/ ٣٨٤): قال أحمد: منكر، وقال الدارقطني والخطيب والحاكم: باطل، لكن قال الزركشي: له طرقٌ كثيرة، وقد رواه البيهقي في سننه من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبةَ له» وقال في إسناده ضعف، وقال الهروي في «ذم الكلام» بعد أن ساقه من طرق عن بهز «ليس لفاسقٍ غيبة»: هو حديث حسن، وقال السخاوي: وليس كذلك. (المقاصد الحسنة ١/ ٥٦٢) (المحقق).

(٥) قوله: (بعد ثبوته عليه) وثبوته يكون بشاهد.

(٦) قوله: (أما بعد التوبة فلا) أي وأما قبلها فيجوز؛ فشمل غير الأمرين السابقين (كاتبه).

ومنها: «التعريف والتعيين في المشتركات»[1]؛ فإذا كان الإنسان معروفًا بلقبٍ كالأعمش والأعرج والأصم والأعمى والأحول والأفطس والأحدب والأخشم وقتيبة[2] وغيرها؛ جاز تعريفُه بذلك بنيّة التعريف، ويحرُم إطلاقُه على جهةِ التنقيص[3]، ولو أمكن التعريفُ بغيرِها كانَ أولَى، وقيل: بل[4] يجبُ، كما فصّل بعضهم بين ما يكرهُه الملقّب، وما لا يكرهُه.

فهذه ستةٌ أسبابٍ ذكرها العلماءُ تُباح بها الغِيبة[5]؛ فمن الشافعية: النووي، والغزالي، وغيرهما. ومن المالكية: القرافي، وابن الحاج في المدخل، بزيادةٍ بينّاها بالأصل.

[كيفية المتاب من جُرم الاغتياب]

(خاتمة): معلومٌ أن الغِيبة لها جهتان: جهةُ الإقدام عليها، وجهة الوقوع في حرمة من هي له؛ فالأولى: تنفعُ فيها التوبة بمجرّدها، والثانية: لابدّ فيها مع التوبة مِن طلب عفوِ صاحبِها[6] عنه، ولو بالبراءة المجهولِ متعلّقُها عندنا، كما هو أحد وجهين عند الشافعية أيضًا، وثانيهما: الأصح عندهم[7] لابدّ من تعيين

(١) قوله: (في المشتركات) أي في الأعلام المشتركة.

(٢) قال الجوهري في الصّحاح (١/ ١٩٨): «القَتَب واحدة الأقتاب، وهي الأمعاء، مؤنثة على قول الكسائي. وقال الأصمعي: واحدها قتبة بالهاء، وتصغيرها «قُتَيبة»، وبها سمي الرجل: (قُتَيبَة)» (المحقق).

(٣) قوله: (ويحرم إطلاقه على جهة التنقيص) أي فالشرط أن لا يقصد تنقيصه؛ فشمل ما إذا قصد التعريف أو أطلق بالقيد المتقدّم اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (وقيل بل) ضعيف.

(٥) ونظمها بعضهم بقوله:

القَــدْحُ لَــيسَ بِغِيبَــةٍ فِي سِــتَّةٍ ... «مُــتَظَلِّم» وَ«مُعَــرِّفٍ» وَ«مُحَــذِّرٍ»

وَ«لِمُظْهِـرٍ فِسْقًا» وَ«مُسْتَفْتٍ» وَ«مَـنْ ... طَلَـبَ الإِعَانَـةَ فِي إِزَالَـةِ مُنْكَـرِ»

(المحقق)

(٦) قوله: (عفو صاحبها) بلغته أو لا.

(٧) قوله: (الأصح عندهم إلخ) المقرّر في فروعهم أنها إذا لم تبلغه كفى فيها الندم والاستغفار للمغتاب، وإن بلغته فلابد من تعيينها، وتعيين الشخص الذي اغتابه عنده، والمكان أيضًا =

متعلّقِها، وعند الحنفية يعتبر تعيين الغِيبة لصاحبها إن بلغتْه على وجهٍ أفحش، وبالأصل مزيدٌ كثير.

وقوله: (**وخَصْلةً ذميمة**) عطفٌ على (**نميمة**)، وهو تعميمٌ بعد تخصيص؛ طلبًا لعدم[1] قصرِ وجوبِ الاجتناب على ما ذُكِرَ، بل كلّ خَصلَةٍ ذميمةٍ أي مذمومة شرعًا، كالظلم، والبغي، والحِرابةِ، والغِشِّ، والخديعة، والكذب لغير مصلحةٍ شرعية، واللهو، وترك الصلاة، ومنع الزكاة، وعدم المبادرة بالحج للمستطيع، وعقوق الوالدَين، وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة، وغير ذلك مما لا ينحصرُ مِن الأقوالِ والأفعالِ.

[بيان داء العُجب وسر تحريمه]

وكذا الأخلاق (**كالعُجْب**) قال القرافي: وهو «رؤيةُ العِبادةِ واستعظامها[2] من العبد»؛ فهو معصيةٌ تكون بعد العِبادة متعلّقة بها هذا التعلقَ[3] الخاص، كما يُعجب العابد [٢١٩/ أ] بعبادته، والعالم بعلمه، وكل مطيعٍ بطاعته؛ فهذا حرامٌ غيرُ مفسدٍ للطاعة؛ لأنه يقع بعدَها، بخلاف الرِّياء فإنه يقع معَها فيفسدها.

وسرّ تحريم العُجب: أنه سوءُ أدبٍ مع الله تعالى؛ فإن العبدَ لا ينبغِي له أن يستعظمَ ما يتقربُ به لسيده، بل يستصغرُه بالنسبة إلى عظمةِ سيِّده، لاسيّما عظمةُ الله تعالى؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١]، أي ما عظّموه حقَّ تعظيمه؛ فمن أُعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطّلعٌ

والزمان اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (طلبًا لعدم إلخ)** هذا نكتة العطف، خلافًا لمن قال: إن مثل هذا العطف لا يحتاج إلى نكتة، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (رؤية العبادة)** أو النفس **(واستعظامها)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (هذا التعلّق)** بالنصب.

عليه، وعرّض نفسَه لمقتِ الله وسَخَطِه، ونبّه على ضد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [المؤمنون: ٦٠] معناه: يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من لقاءِ الله عزَّ وجلَّ بتلك الطاعة احتقارًا لها، وهذا يدلُّ على طلبِ هذه الصفة والنهي عن ضدّها؛ فالعجب راجعٌ للعبادةِ فقط، بخلاف الكِبر فإنه راجعٌ للحقِّ والعِباد كما يأتي، انتهى.

قلت: عُلِم مِن قوله: «فمن أُعجب بنفسه» إلى آخره، أن الأولَى رسمُ العُجبِ بأنه: «رؤيةُ النفسِ وأعمالها، واستعظام العبد ذلك منها» والله أعلم. وبالجملة هو من الأخلاق القلبية.

[تعريف الكبر وبيان حرمته]

وكذا (**الكِبْر**) وهو: «بَطَرُ الحَقِّ وغمصُ[1] النّاس» كما فسّره به – عليه الصلاة والسلام – كما في حديث مسلم: «**لن يَدْخُلُ الجَنَّةَ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ الكِبْرِ**». **فَقَالُوا يا رَسُولَ الله: إِنَّ أَحَدَنَا يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً. فَقَالَ**: «**إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ، وَلَكِنَّ الْكِبْرَ بَطَرُ الحَقِّ وَغَمْصُ النَّاسِ**»[2] أو «**وغمطُ النّاس**» بالصاد والطاء المهملتين، قال العلماءُ: «بَطَرُ الحقِّ» ردُّه على قائلِه، و«غمصُ النّاسِ» احتقارُهم، وقوله – عليه الصلاة والسلام: «لن يدخلَ الجنَّةَ» إلى آخره: وعيدٌ عظيمٌ يقتضي أنَّ الكِبرَ مِن الكبائرِ، وهو رأيُ بعضهم[3]، ثم هذا الحديث وأمثالُه محمولٌ عندنا على المستحِلِّ، أو على عدمِ الدّخولِ في وقتٍ يدخلُها غيرُ المتكبّرين، أو في المبدأ، والنفيُ العام قد يُراد به الخاص إذا اقتضتُه النصوص أو

---

(١) قوله: (وغمص) بالصاد أو الطاء: احتقاره.

(٢) رواه مسلم مع اختلافٍ طفيفٍ في الألفاظ (١/ ٣٢٧، ح ٢٧٥ مكنز) (المحقق).

(٣) قوله: (وهو رأي بعضهم) وهو مرجوح، والراجح أنه صغيرة، لكن انظر كلامه في التنبيه الآتي على الإثر اهـ (شيخنا). قوله: (وهو رأي بعضهم) وهو الراجح.

القواعد؛ فلا شاهدَ فيه للمعتزلة على خلودِ مرتكبِ الكبائر في النارِ، ولا لغيرهم على [٢١٩/ ب] كفرِه بارتكابها كالخوارج.

[حكم التكبر على المتكبرين والظلمة والفساق]

(تنبيهات)، الأول: الكِبر على أعداء الله والفساق والظلمة وأهل التجبّر من أهل الدنيا وأرباب المناصب مطلوبٌ شرعًا، حَسَنٌ عقلًا، وعلى الصالحين وأئمة الدين حرامٌ معدودٌ من الكبائر، وهو من أعظم الذنوب القلبية، حتى قال بعض العلماء: كل ذنب من ذنوب القلب ربما يكون معه الفتحُ إلا الكِبر.

الثاني: ظهر من الحديث المذكور[1]: أن التجمُّل بالملابس والمراكبِ والخيلِ والدُّور والخَدَم والأسِرّة والقصور لا يلزمُ أن يكون كِبْرًا، ولا داخلًا في مسمَّاه. نعم: هذه الأمور[2] قسّمها العلماءُ خمسةَ أقسامٍ وذكرها القرافي في اللّباس ولا خصوصية له بها، قال: فيكون[3] واجبًا في حق ولاة الأمور وغيرهم إذا توقف عليه تنفيذ الواجب فإن الهيئة المذرية بولاة الأمور لا تحصلُ معها مصالحُ العامّة اليوم؛ لما جُبلت عليه النفوس في العصور المتأخِّرة من التعظيم بالصّور، عكسَ ما كان[4] عليه السلفُ الصالحُ مِن التعظيم بالدِّين والتقوَى. وقد يكون مندوبًا في الصلوات والجماعاتِ، وفي الحروب لرهبة العدوِّ، والمرأة لزوجِها، وفي العلماءِ لتعظيمِ العِلم في نفوس النَّاس، وقد قال عمرُ - رضي الله تعالى عنه: أَحَبُّ إليَّ أن أنظرَ القارئَ أبيضَ الثياب.

---

(١) قوله: (ظهر من الحديث المذكور) وهو قوله فيما تقدم: «قالوا يا رسول الله إن أحدنا يحب» إلخ اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (نعم هذه الأمور) هي التجمل بالملابس والمراكب والخيل وما بعدها اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (قال فيكون) أي اللباس.

(٤) قوله: (عكس ما كان إلخ) فيه نظرٌ؛ لما ورد من قضية عمر بن الخطاب حين توجه لمعاوية بالشام فلاقاه بالجيوش في الصور العظيمة.

وقد يكون حرامًا إذا كان وسيلةً لمحرّم، كمن يتزيَّنُ للأجنبيَّات لِتَوَقُّعِ الفُجورِ بِهِنّ، وقد يكونُ مكروهًا إذا كان لِلتطاوُلِ على أمثالِه، وقد يكون مُباحًا إذا خلا عن تلك الأسباب. يُرِيدُ ولم يقصِد به إظهارَ النعمة[1].

الثالث: نبَّه الشِّهَابُ في قواعِدِه على إمكانِ انقسامِ الكِبر إلى أقسامِ اللِّباس غيرِ الإباحة؛ فيجب الكِبرُ على الكفَّار كانوا في حربٍ أو غيرِه، ويُندَبُ[2] على مثلِ أهلِ البِدَع تقبيحًا لحالِهم، وقد يحرُم كما في الحديث السابق[3]، وتبعُد إباحتُه.

[الفرق بين الكبر والتجمل والزينة]

والفرقُ بينه وبين التجمُّل باللباس: أنَّ أصلَ التجمُّل الإباحة؛ فعند عدمِ الناقل يثبتُ الأصل، وأصلُ الكِبر التحريم؛ فعند عدمِ الناقِل[4] يثبتُ الأصل، على أنَّ التجمُّلَ من أفعالِ الجوارِح الظاهرةِ الراجِعةِ إلى الحُسْن دون [٢٢٠/أ] الكِبر الذي هو من أفعالِ القلبِ الراجعة إلى الاحتقار والازدراء، وبما تقرَّر عُلِم أنَّ الكِبرَ في الجملة يتّصِفُ به الخالِقَ والمخلوق، وأنَّ العُجبَ لا يتّصِفُ به إلّا المخلُوق.

[الفرق بين العُجب والتسميع]

ثم الفرقُ بين العُجب والتسميع - «وهو أن يعملَ العملَ لِوجهِ الله تعالى ثمّ يبثُّه في الناس حتى يتحدَّثوا به؛ لجلبِ الخيور ودفْعِ الشرور»: أنَّ العُجَبَ بالقلب، والتسميعَ باللِّسان؛ ففي مسلمٍ مرفوعًا: «**مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ به يومَ القيامة**»[5] بأنْ

---

(١) **قوله**: (**يريد ولم يقصد به إظهار النعمة**) أما إذا قصد به ذلك كان مندوبًا (شيخنا). و(يقصد) بالبناء للفاعل، ثم قرأه بالبناء للمفعول.

(٢) **قوله**: (**ويندب إلخ**) ظاهره أن أهل البدع ليس فيهم كافر، تأمل (كاتبه).

(٣) **قوله**: (**كما في الحديث السابق**) وهو على العلماء والصالحين، ثم قال: وتقدم أنه مكروه على الصالحين.

(٤) **قوله**: (**فعند عدم الناقل**) أي عن الأصل إلى غيره يثبت إلخ (شيخنا).

(٥) هو بهذا اللفظ رواه البخاري (٢٣/ ٣٧٧، ح٧١٥٢ مكنز)، أما في مسلم، فلفظه: «مَنْ سَمَّعَ

يفضحه يومَ القيامة بالنداءِ: إن فلانًا عمِل عملًا ثمَّ أرادَ به غيري، كما بينه العلماء. وفي روايةٍ لغيره: «مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ بهِ ثمَّ صغَّرَهُ وحقَّرَهُ»[1]

[الفرق بين التسميع والرياء]

والفرق بين التسميع وبين الرياء - كما يأتي: أنّ العملَ في صورة التسميعِ يقعُ خالِصًا لله تعالَى ثمَّ يَعقبُه قصدُ وجهِ النَّاس، وفي الرِّيَاء يقعُ مقارِنًا لِقصدِ وجهِ النَّاسِ؛ ولذا كان مُفسِدًا[2] لِلعبادَةِ في الجملة، والله أعلم.

[بيان داء الحسد ووجوب اجتنابه]

وقوله: (وداء الحسد)[3] عطفٌ على (العجب)، أي: ويجبُ عليك أن تجتنبَ داءً هو الحسد؛ فالإضافة فيه بيانيةٌ، وهو: «تمنِّي زوالَ نعمةِ المحسود، سواءٌ تمنّى انتقالَهَا إليه أم لا»، كما يأتي.

[الغِبطة والحسد]

واعلم أنَّ الحسد يشترِكُ مع الغِبطة في أنهما طلبٌ بالقلب، ويفترقان من حيثُ إنَّ الحسدَ: تمنِّي زوالَ النِّعمة عن الغير، والغِبطَة[4]: «تمنّي حصولَ مثلِ

سَمَّعَ اللهُ بِهِ وَمَنْ رَاءَى رَاءَى اللهُ بِهِ» (١٩/ ٥٨، ح٧٦٦٧ مكنز). (المحقق)

(١) لم أجده(المحقق).

(٢) قوله: (ولذا كان مفسدًا) إنما قال ذلك لما تقدم من التفصيل.

(٣) قوله: (وداء الحسد إلخ) الحسد أول معصيةٍ عصي الله تعالى بها في السماء والأرض، أولُ من حسد في السماء إبليسُ آدمَ فلم يسجد له، وأول من حسد في الأرض قابيلُ بقتل هابيلَ، كان الحسد حاملًا لإبليس على الكفر، وحاملًا لقابيل على القتل. ويقال: إن حواء حملت في الجنة بقابيل وأخته؛ فلذا كانت جميلة، وحملت بهابيل وأخته في الأرض، فأراد آدم أن يزوج أخت قابيل لهابيل؛ فحسده قابيل وقتله، انتهى من حاشية شيخنا الشوبري. انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (والغِبطة) وهي جائزة.

نعمةِ الغَيرِ مِن غيرِ تعرّضٍ لطلبِ زوالِها عن صاحبِها»، وربما عُبِّر عنها[1] بالحسد - مثل: «لا حسدَ إلّا في اثنتَين»[2] الحديثَ - مجازًا[3].

وحكمُ الحسدِ في الشريعةِ: التحريمُ. وحكمُ الغِبطةِ: الإباحةُ؛ لعدم اقتضائِها لِفسدَةٍ البتةَ، ودليل تحريمِه[4] الكتابُ كقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝﴾ [الفلق: ٥]، ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤]، ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ﴾ [النساء: ٣٢] أي زوالَه، بقرينةِ النهيِ عنه، والسنةِ كقوله - عليه الصلاة والسلام: «دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الأُمَمِ قَبْلَكُمْ: الْحَسَدُ وَالْبَغْضَاءُ، هِيَ الْحَالِقَةُ، حَالِقَةُ الدِّينِ لاَ حَالِقَةُ الشَّعْرِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا[5]»[6] الحديثَ، وأمّا الإجماعُ [٢٢٠/ ب] فإنَّهُ منعقِدٌ بينَ الأُمّة على تحريمِه وذمِّه؛ لأنّه اعتراضٌ على الحقِّ ومعاندةٌ له، حيثُ أنعمَ على غيرِ الحاسِدِ بما لم يعطِه إيّاه؛ فهو يريدُ نقضَ فعلِه وإزالةَ فضله، تعالى اللهُ

---

(١) قوله: (عبّر عنها) أي الغِبطة.

(٢) أخرجه البخاري (١٧/ ٢٥، ح٥٠٢٦ مكنز)، ولفظه عنده: «لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ عَلَّمَهُ اللهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَتْلُوهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَآنَاءَ النَّهَارِ فَسَمِعَهُ جَارٌ لَهُ فَقَالَ لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلاَنٌ فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً فَهُوَ يُهْلِكُهُ فِي الْحَقِّ فَقَالَ رَجُلٌ لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلاَنٌ فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ». وبلفظ آخر عنده: «لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ حِكْمَةً فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا». ومسلم (٥/ ٢٦٩، ١٩٣٣ مكنز) (المحقق).

(٣) قوله: (مجازًا) راجع لقوله عبّر.

(٤) قوله: (تحريمه) أي الحسد.

(٥) قوله ﷺ: (دبّ) بالدال المهملة، ولأجل تسميته داءً في الحديث كانت الإضافة في النظم بيانية. («لا تؤمنوا») أي إيمانًا كاملًا. («حتى تحابُّوا») أي كل واحد.

(٦) وباقي الحديث: «أَفَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِشَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ: أَفْشُوا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ» رواه أحمد (١/ ١٦٤، ح١٤١٢)، والترمذي وقال: حديث صحيح (٤/ ٦٦٤، ٢٥١٠) عَنْ الزبير بن العوام. ولفظه عند الترمذي: «أَفَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِمَا يُثَبِّتُ ذَاكُمْ لَكُمْ: أَفْشُوا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ»(المحقق).

عن ذلِكَ عُلُوًّا كبيرًا[1].

فإن قلت: ربّما صارَ العُجبُ والكِبرُ والحَسدُ طبائعَ لا خِيَرَةَ للمكلَّفِ فيها؛ فكيف يؤاخَذُ بها حينئذٍ ؟! قلت: إذا صارتْ كذلكَ كان المكلَّفُ به عدمَ تعاطِي أسبابِها والعمل بمقتضاها، والله أعلم.

[بيان معنى المِراء والتحذير منه]

وقوله: (وكالمِرَاء) معطوفٌ على (كالعجب)، أي: ويجبُ عليكَ أنْ تجتنِبَ المِرَاءَ في الدِّينِ[2]، وهو بالمد - لغةً: الاستخراجُ، مأخوذٌ من «مَرَيْتُ الناقةَ» إذا مسحتَ ضِرعَها لتَدِرَّ[3] لبنَها، «ومَرَيْتُ الفَرَسَ» إذا استخرجتَ جَرْيَهُ بسوطٍ أو غيرِه، فكأنَّ كُلًّا مِن المُتمارِيَيْن يَمْرِي صاحبَه أي يستخرجُ ما عنده، أو مَا فِي كلامِهِ. وفِي العُرْف: «منازعةُ الغَيرِ فيما يُدَّعَى صوابُه ولو ظنًّا»، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾ [الكهف: ٢٢]. قال الغزاليُّ: «والمذمومُ منه: طعنُك في كلام الغيرِ لإظهارِ خَلَلٍ فيه لِغير غَرَضٍ سِوى تحقيرِ قائلِه، وإظهار مَزِيَّتِك عليه»[4]، انتهى.

---

(١) وينسب إلى منصور الفقيه، كما في شعب الإيمان للبيهقي (٥/ ٢٧٦)، وفي المستطرف (١/ ٤٥٩):

أَلَا قُــلْ لِمَــنْ كَــانَ لِي حَاسِــدًا	أَتــدرِي عَــلَى مَــنْ أَسَــأْتَ الأَدَبْ
أَسَــــأْتَ عَــــلَى اللهِ فِي حُكمِــــهِ	لأَنَّــكَ لَمْ تَــرْضَ لِي مَــا وَهَـــبْ
فَــــــأَخْزَاكَ رَبِّي بَــــــأَنْ زَادَنِي	وَسَــدَّ عَلَيــكَ وُجــوهَ الطَّلَـــبْ

(المحقق)

(٢) قوله: (أن تجتنب المِراء في الدين) أي لأنه حرام.

(٣) قوله: (لتدِرّ) بالمثناة فوق.

(٤) إحياء علوم الدين ٣/ ١١٨ (المحقق).

(تنبيه): قد ظهر لك أن المِراءَ لإحقاقِ الحقِّ وإبطالِ الباطلِ مَطلوبٌ شرعًا، ولفضيحَةِ الخَصْمِ مِن غيرِ غَرَضٍ صحيحٍ سوى ذلك حرامٌ. ولعلّه أعادَ الكاف معه لينبِّه على ذلك.

[بيان الجدل المذموم والتحذير منه]

وقوله: (والجَدَلْ) سَواء جُعِل معطوفًا على ما قبلَه أو على العجب: مجرورٌ سكَن آخرُه لِلوزْن، ويقال فيه: «الجِدالُ» أيضًا - وهو لغةُ القرآن - مصدر جَادَلَ[1]، إذا خاصَمَ، مِن «الجَدْلِ» بسكون الدال، وهو شدُّ الضَّفْر، وهو[2] نسجُ الشعْرِ ونحوِه عريضًا، وقيل: نسجه محرَّفًا[3]. قال الغزالي: وأما الجِدالُ: «فعبارة عن أمرٍ يتعلّق بإظهارِ المذاهبِ وتقريرِها»، وعرّفه بعضُهم بأنه: «مقابلة الحجّةِ بالحجّة»، وبعضهم بأنه: «تفاوضٌ بين اثنين فصاعدًا لِتحقيق[4] حقٍّ أو إبطالِ باطلٍ»، والمحرَّمُ منه المرادُ هنا: «ما كان لإحقاق باطلٍ أو إبطالِ حقٍّ، أو ما كان لإظهارِ الخَلل في كلام الغيرِ ليَنْسُبَ بذلك شرفَ العلم لنفسه، وخِسّةَ الجهلِ لغيرِه».

واعلم [٢٢١/ أ] أنَّ كُلًّا مِن المِرَاء والجِدال قد يجامِعُ الآخَر، بل قيل: هما بمعنًى واحدٍ، لا يتحقق[5] إلا بين اثنين فصاعدًا، وأن المحرَّمَ منهما: مدافعةُ الحقِّ بالقولِ وتركُ الانقيادِ إلى ما ظهر، والجائز منهما: إنَّما يكون طلبًا لظهور الحقِّ. قال مالك: الجِدال ليس من الدِّين في شيءٍ. وقال الشافعي: ما ذاكرتُ أحدًا وقصدتُ

---

(١) قوله: (مصدر جادل) الذي هو الجدال، وأما الجَدْل فجدال اسم مصدر له.

(٢) قوله: (وهو شد الضفر وهو) أي الضفر.

(٣) قوله: (محرّفًا) أي على ثلاثة أو أربعة.

(٤) قوله: (التحقيق إلخ) هذا بيان للجائز.

(٥) قوله: (لا يتحقق) أي كل منهما.

إفحامَه، وإنما أذاكِرُه لإظهارِ الحقِّ من حيثُ هو حقٌّ.

[آداب المناظرة المشروعة في الإسلام]

وهذا هو المناظَرَةُ المشروعَةُ[1]، وهي: «النظرُ بالبصيرةِ مِن الجانِبَين إظهارًا للصواب»، ولها آدابٌ: تَجَنُّبُ اضطرابِ ما عدَا اللسانِ مِن الجوارِح، والاعتدالُ في رفعِ الصوتِ وخفضِه، وحسنُ الإصغاءِ لكلامِ صاحِبِه، وجعلُ الكلامِ مناوبةً لا مناهبةً، والثباتُ عَلَى الدعوَى إن كانَ مجيبًا، والإصرارُ على السؤالِ إن كان سائِلًا، والاحترازُ عن التعنّت والتعصُّبِ والمغالَبة[2] وقصدِ الانتقام، فإنَّ ذلك كلَّهُ مُذْهِبٌ لطراوة الكلام، وأن لا يتكلَّمَ فيما لم يقعْ له علمُه، ولا بموضِعِ مَهَانةٍ، ولا بمحضَرِ جماعةٍ تَشهَدُ لِخَصْمِه بالزُّور وتردُّ كلامَه بالتعصُّب، وأن يجتنبَ الرِّياءَ والمباهاةَ والضَّحِكَ واللِّجَاجَ[3] وتركَ قَبولِ الحقِّ.

قال عبدُ الوهَّاب: إذا أقدم على المجادلةِ مع هذه الأمور بتقوى الله سبحانه أفادت المذاكرةُ خمسَ خِصالٍ: «إيضاحُ الحجّة»، و«إبطالُ الشّبهة»، و«ردُّ المخطِئ إلى الصواب»، و«الضالِّ إلى الرشادِ»، و«الزائغِ إلى صحة الاعتقاد». مع الذَّهاب إلى التعلُّم والتعليم، وطلبِ الحقِّ بالتحقيق.

فمتى استلزمت المناظرةُ والمجادَلَةُ والمماراةُ مفسدةً حَرُمَتْ، كرد الحقِّ وإحقاقِ الباطل، وإيقاع الشبهة في قلب مسلم، وإن استلزمت مصلحةً كإبطال باطلٍ وإحقاق حقٍّ كانت بحسب تلك المصلحة، إنْ واجبةً فواجبة، وإن مندوبةً

---

(١) ويعدُّ علماء الإسلام أول من أنشأ علمًا مستقِلًّا بذاته يعالج هذا الجانب يسمَّى «علم أدب البحث والمناظرة»، ليدفعوا به شرَّ المغالطين والمشغبين الحائل دون الوصول إلى طريق الحقّ؛ حتى تقوم المناظرات على أدب الإسلام الرفيع في المحاورة النزيهة، القائمة على قاعدتهم المشهورة إذا كنت ناقِلًا فالصحة، وإذا كنت مدّعيًا فالدليل(المحقق).

(٢) قوله: (والمغالبة) عطف تفسير.

(٣) قوله: (واللّجاج) بكسر اللام، ثم قرأ بفتحها.

فمندوبة، وإن لم تستلزم مفسدةً ولا مصلحةً كانت مباحةً، وربما كان تركُها أولَى.
وكلُّ هذا فيما يرجِعُ إلى الدِّين، وأما ما يرجع إلى الدنيا فهي جائزةٌ في أحوالِها مطلقًا، مع مراعاة الحقِّ والتزام الصدقِ، وتركِ اللّدَدِ والإيذاء، وبسطه بالأصل [٢٢١/ ب] عن الغزالي.

(تنبيهات)، الأول: مجادلةُ أهل الأهواء[1] لغيرِ ضرورة ممنوعةٌ؛ لما فيها من مخالطتهم وتركِ هُجرانهم الواجب وتحريكِ شُبَهِهم؛ فيخشى أن تؤثّر في قلبِ السامع القاصرِ عن اليقين. قلت: قضيةُ هذه العلّة: طلبُ ترك التعرّض لمقالاتهم بعد موتهم، وهو الحقُّ إلا لضرورةٍ تدعوا إلى ذلك كما تقدّم.

الثاني: بما قرّرْناه عُلم عدمُ اختصاصِ المِرَاء بالفقهاءِ[2]، والجِدالِ بأهل الأهواء، خلافًا لقومٍ ذهبوا إلى ذلك.

[الفرق بين المراء والجدال]

الثالث: فرّقَ الغزاليُّ بين المِراء والجِدال: بأنَّ الجِدال: تارةً يكون ابتداءً، وتارةً يكون اعتراضًا. والمِراء: لا يكونُ إلا اعتراضًا. رفيه نظرٌ؛ إذ هو دعوى[3] لم يقُم عليها دليل. قال بعضهم: ما رأيتُ شيئًا أذهبَ للدين ولا أنقصَ للمروءةِ ولا أضيعَ لِلّذَّة ولا أشغلَ للقلب من الجِدال، حتى يكونَ صاحبُه في صلاته وخاطرُه متعلّقٌ بالمحاجَّة؛ فلا ينبغي فتحُ بابه إلا لضرورةٍ لابدّ له منها، انتهى بالمعنى.

وقوله: (فاعتمِد) تكملةٌ، وحقّ هذه المباحث أن تُذكر إمَّا: في علم الفروع، وهو العلم الباحث عن أحوال أفعال المكلّفين، وفائدتُه: تمييز صحيحِها من فاسدِها وكاملِها من ناقِصها. وإمّا: في علمِ الأخلاق، وهو العلمُ الذي به تُعرَف

(١) قوله: (أهل الأهواء) أي أهل الاعتقادات الزائفة.
(٢) قوله: (بالفقهاء) أي أهل الفروع.
(٣) قوله: (إذ هو دعوى إلخ) أي لأنه قد يكون كلٌّ منهما ابتداء وانتهاء.

أنواعُ الفضائلِ وكيفيةُ اكتسابها، وأنواع الرذائلِ وكيفيةُ اجتنابها، وفائدته: تخلُّق الإنسان بالأخلاق الكاملةِ المحمودةِ، وتجنّبه الأخلاقَ الرَّذِلة المذمومة. وإنما ذكرها في علم العقائد لوجهين:

أحدهما[1]: وجوب اعتقاد أحكامِها. وثانيهما: التوطئةُ والتمهيدُ لما أراد الرمزَ له من علمِ التصوّف[2]؛ إذ المنظومةُ جامعةٌ للفنَّين؛ ولِذا بعد انقضاءِ الفنِّ الأول شرَعَ في الفنِّ الثاني بقوله:

***

(١) قوله: (أحدهما) بالجر والرفع.

(٢) قوله: (لما أراد الرمز له من علم التصوف) قال في جمع الجوامع: (المصفي للقلوب) انتهى. وكتب عليه شيخ الإسلام: قوله (المصفي للقلوب) فيه إشارة إلى وجه تسمية الصوفية صوفية، فقد قيل: سمُّوا بها لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم، وقيل: لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل، أي بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم بقلوبهم إليه، وقيل: لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصُّفة، وقيل: للُبسِهم الصوف كما بينته في شرح رسالة أبي القاسم القشيري، انتهى رحمه الله تعالى.

(لمحات من علم التصوف والأخلاق)

(ص): (وَكُنْ كَما كانَ خِيارُ الخَلْـقِ خَلِيـفَ حِلْـمٍ تَابعًـا لِلْحَـقِّ)(١٣٦)

(ش): وقدّمنا عند قوله: (في الاكتساب والتوكل اختُلِف) بعضَ تعاريفِ التصوّف المشهورة، ومنها أيضًا ما عرَّفه به بعضُهم حيثُ قال: «هو عِلمٌ بأصولٍ يُعرَفُ بها[(١)] صلاحُ القلب وسائرِ الحواس»، وفائدته: [٢٢٢/أ] صلاحُ أحوالِ الإنسان، وقد تخلَّصَ هنا لِعِلم التصوّفِ تخلُّصًا حسنًا، حيث قدَّم التخلِيةَ[(٢)] عن الرذائل بقوله: (واجتنِب) إلى آخره، على التحلية بالفضائل المشارِ إليه بقوله: (وكُن) إلى آخره؛ إذ فيه الحثّ على تصفيةِ الاعتقاد، وكمالِ الأعمال بالسدادِ، وتهذيب الأخلاقِ ورياضةِ النَّفس.

والمعنى: وكُن أيها المكلّف بعد رفضِ الموانعِ والشواغِلِ العائقةِ عن الوصول إلى الحقِّ في عَقْدِك[(٣)]، وقولِك، وفِعلك، وخُلُقِك، ومخالطتِك لأبناء جنسِك، ومعاملاتِك، وسائرِ تصرُّفاتِك، وتقلّباتِك، وجميع حركاتك، وسكناتك، وخلوتِك، وجَلْوتِك، وذاتِك، وهيئتِك، وبغضِك، ومحبتِك، وزهدِك، ورغبتِك، ظاهرةً كانت تلك الأحوالُ أو باطنةً، مختصةً بك أو مشتركةً بينك وبين غيرِك ولو بهيمةً وكافرًا، كالأخلاقِ والأحوالِ التي كان عليها خيارُ الخلقِ وأفضلُ النّاسِ[(٤)] وهم الأنبياءُ، أو الخِيارُ المطلَقُ وهو نبيُّنا محمّدٌ ﷺ؛ إذ

---

(١) قوله: (يعرف بها) أي يميَّز.

(٢) قوله: (حيث قدم التخلية) أي قوله: (على التحلية)، أي لأنها حيث جاءا قدّم فيها التخلية على التحلية، كما قدّم التسبيح في سورة بني إسرائيل على الحمد في سورة الكهف، وجعلوا علة التقديم ما ذكر، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (في عقدك) متعلق بكن.

(٤) قوله: (وأفضل الناس) عطف تفسير.

جمع ما تفرَّقَ فِي الجَمِيع[1]، أو من ثبتَتْ له الخيرية ولو نسبيةً فيشملُه ﷺ، ويشملُ الأنبياءَ والعلماءَ والشهداءَ والأولياءَ والوَرِعينَ والزاهِدِين والعابدِين، وهذا أنسبُ ويكونُ الكلامُ موجَّهًا؛ إذ مِن المخاطَبِين مَن له قدرةٌ على التوصّل إلى صورة مجاهداته[2] ﷺ، ومنهم مَن له قدرةٌ على صورةِ مجاهدةِ غيرِه مِن الأنبياءِ، ومنهم من له قدرةٌ على مجاهدةِ العلماء[3]، وهَلُمَّ جَرًّا.

ولما كانت الإحاطةُ بفضائِلِهم وضبطُ رعايةِ أحوالِهم متعذِّرَةً، وأنواعُ كمالاتِهم على تمامِ الاحتفال بنقلِها متكثِّرةً، فاضت بها بحارُ التفسيرِ والحديث، وقَذَفَتْ بِزَبَدِ فيضانِها كتبُ التصوُّف وعلم الأخلاق في القديم[4] والحديث؛ أعرض[5] عن تفصيلها ولم يعرِّج على ضبطها وتأصيلِها؛ إذ يكفي الموفّقَ

---

(١) قال سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه في تائيته (الديوان ص ٥٩) مادحًا سيدَنا ﷺ متكلّمًا بلسان حضرته أحيانًا:

وجـــاءَ بِـــأسْرارِ الجميـــعِ مُفيـــضُها	علينـــا لهـــمْ خَـــتْمًا عـــلى حِـــينِ فـــترةِ
ومــــا مِـــنْهُم إلَّا وقـــدْ كـــانَ داعِيًـــا	بـــهِ قومَـــهُ للحـــقِّ عـــنْ تبعيَّـــةِ
وإنّي وإن كُنْـــتُ ابـــنَ آدمَ صُـــورَةً	فَـــلي فيـــهِ مَعنًـــى شـــاهِدٌ بـــأُبوّتي
وقبـــلَ فـــصالي دونَ تكليـــفِ ظـــاهري	خَتَمْـــتُ بِـــشَرْعي المُوَضَّـــحِ كـــلَّ شِرْعَـــة
فهـــمْ والأُلَى قـــالوا بقـــولهمِ عـــلى	صِراطِـــيَ لم يعـــدُوا مـــواطئَ مِـــشْيَتي

(المحقق)

(٢) قوله: (إلى صورة مجاهداته) إنما قال إلى صورة؛ لأن حقيقة مجاهداته لا وصول إليها.

(٣) قوله: (على مجاهدة العلماء) أي حقيقة، ولذلك حذف صورة.

(٤) قوله: (في القديم) أي القرآن (شيخنا).

(٥) قوله: (أعرض) أي المصنِّف عن تفصيلها، وفي إعراضه عن تفصيلها التأسي بالقرآن والحديث، حيث قال في الأصل: وكفاك في أخلاقه قولُ عائشة رضي الله تعالى عنها: «كان خلقه القرآن». أي خلُقه لا يمكن التعبيرُ عنه؛ لأن القرآن لم يفصِّله، بل قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝﴾ [القلم: ٤] ولا يستعظم العظيمُ إلا عظيمًا، فأبهمه إرشادًا إلى أنه مما لم تصل العقول إلى تفصيله،

الإشارةُ، ولا ينفعُ المخذولَ تطويلُ العبارة.

وقوله: (حليف) خبر ثانٍ[1]، لكن بعد خبرِه الأولِ وهو: (كما كان) إلى آخره. و(الحَلِيف) فعيلٌ بمعنى مُفاعِل، كجليس بمعنى مجالِس، وخَلِيطٌ بمعنى مخالِط [٢٢٢/ ب]، وأنيس بمعنى مؤانِس. أي محالِفَ وملازمَ (الحِلم)[2]، وهو: التحمّلُ، والتصبّرُ، والأَنَاةُ[3]، والتُّؤَدَة، وتحمُّل مشاقِّ عبادِ الله، بحيث لا يستفزُّك الهوى ولا الشيطان، ولا يحرّكك الغضب مع التكثّر[4] بالإخوان؛ فليس الشجاع بالصُّرَعَةِ[5]، وإنما هو الذي يملِكُ نفسَه عند الغَضَبِ[6].

=

ولا يمكنُها الاطلاع عليه، وأطال في بيان ذلك فليراجع، انتهى اهـ (شيخنا).

(١) **قوله**: (خبر ثان) فيه أن جعله خبرًا يقتضي أنه غير ما كان عليه خيارُ الخلق، مع أنه بعض ما كان عليه خيارُ الخلق، فالأولى جعْله حالًا مؤكِّدة من اسم كن، تأمل (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: و«كان» الواقعة في الخبر تامة اهـ.

(٢) **قوله**: (وملازم الحلم) «خاتمة»: لا يكون الحلم إلا مع حياءٍ ومسكنة القلب؛ ولذا يزاد الحياء بازدياد حياة القلب، فكلما كان القلب حيًّا كان الحياء أتم، وهو لغة: تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوفٍ، وشرعًا: خلُق يبعث على اجتناب القبيح ويحض على ارتكاب الحسن ومجانبة التقصير في الحق. ثم قسَّمه في كبيره إلى أقسام كثيرة وأطال في بيانه، ثم قال: واعلم أن الحياء إنَّما يُتَمَدّح به حيث لم ينته بصاحبه إلى ضعفٍ وجُبْنٍ وجَوْرٍ عن الحق، وإلا كان مذمومًا، انتهى اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله**: (والأناة) بوزن قناة، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله**: (التكثُّر) بالمثلثة.

(٥) **قوله**: (بالصُّرَعَة) بضم الصاد وبسكون الراء، ثم قرأ بفتحها اهـ.

(٦) **قوله**: (وإنما هو الذي يملك نفسه عند الغضب) ولأجل ذلك كان ﷺ أشجع الناس على الإطلاق، لشدة حلمه عليه الصلاة والسلام؛ فكان عليه الصلاة والسلام إذا قام الصوت ليلًا بالمدينة يسبقُ الناس إليه ويرجع بعد استبراء الخبر قائلًا: «لن تراعوا لن تراعوا» وصرع ركانة ثلاث مرات متواليات لمَّا شرط عليه إن صرعه أسلم، وصرع ابن الأسود وكان يقف على جلد البقرة ويجذبُه من تحته عشرةٌ فيتهرَّى الجلدُ ولا يُزَحْزَحُ من عليه. وكان أصحابه يتّقون به عند الشدائد، وكذا إذا حمي الوطيس، انتهى من كبيره رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا).

ثم عطف[1] على (حليف) بحرفِ عطفٍ مقدّر قولَه: **(تابعًا للحقِّ)**، إن جُعل اسمًا له تعالى قدِّر مضافٌ، أي: لدينٍ، أي: كن متمسِّكًا بدينِ الحقِّ، متَّبِعًا له، ممتثلًا أوامرَه، ومجتنبًا نواهيه، قال تعالى: ﴿**وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ**﴾ [الحشر: ٧]، وهذه القاعدةُ ما خرجَ عنها شيءٌ مِن أمورِ الدِّين البتةَ. وإن جُعِلَ بمعنى الحكمِ الشرعِيِّ المطابِق للواقع؛ فلا حذفَ. ولا يخفى عليك أنّك لا تكون تابعًا للهدى ودينِ الحق اتباعًا كامِلًا إلا بالملازمة على حفظِ الحواسِّ[2] وضبطِ الأنفاسِ، بحيث تَزِنُ أقوالَك كلَّها، وأفعالَك كلَّها واعتقاداتِك وظاهرَك وباطنَك بمِيزانِ الشريعةِ؛ فلا تجِدُكَ تارِكًا لأدبٍ مِن آدابِها ولا مُضَيِّعَه، آتيًا[3] بالواجباتِ والمندوباتِ، تاركًا للمحرَّماتِ والمكروهات، مترفِعًا عن المباحات، مُعرِضًا عن اللذّات والشهوات منها، قابضًا نفسَك عن الميل إلى غيرِ الله، غير معوِّلٍ في الدنيا على سواه.

وجِمَاعُ ذلك كلِّه أربعةُ أحاديث:

الأول: ما خرَّجَه مسلمٌ في صحيحه: «**مَن كان يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ فَلْيقُلْ خَيْرًا أو لِيَصْمُتْ**»[4].

والثاني: ما أخرجه الترمذيُّ في صحيحِه: «**مِن حُسْنِ إِسْلامِ المَرْءِ تَرْكُه مَا لا يَعنِيهِ**»[5].

والثالث: ما أخرجه البخاريُّ في صحيحِه: من وصيته عليه السلامُ لأبي

---

(١) قوله: (ثم عطف إلخ) أو صفة، إلا أن العطف أتمل في الفائدة.

(٢) قوله: (الحواس) أي الظاهرة والباطنة.

(٣) قوله: (آتيًا) حال.

(٤) أخرجه مسلم (١/ ٢١٤، ح ١٨٢ مكنز) (المحقق).

(٥) أخرجه الترمذي (٤/ ٨٨٥، ح ٢٣١٨ مكنز) (المحقق).

هريرة بقوله: «لَا تَغْضَبْ[1] »[2].

والرابع: ما خرَّجه مسلمٌ أيضًا في صحيحه: «لا يُؤمِنُ أحدُكُم حتَّى يُحِبَّ لِأخِيهِ أو لجارِه[3] ما يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»[4] زاد النسائيُّ[5] في روايةٍ: «مِن الخَير».

كما أن مدار الدين والشرع على أربعة أحاديث، أحدها[6]: «مِن حُسْنِ إِسْلامِ المَرْءِ تَرْكُه مَا لا يَعنِيهِ» وثانيها: «إِنَّما الأعمالُ[7] بالنِّيَّات»[8]، وثالثها: «الحَلالُ بيِّنٌ والحرام بيِّنٌ»[9]، ورابعها: «ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللهُ وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ [٢٢٣/أ] يُحِبُّكَ النَّاسِ»[10]. ومن نظم العلامة طاهرُ بنُ أبي الفوز[11] رحمه الله تعالى:

---

(١) **قوله** ﷺ: («لا تغضب») فجمع النهي عن جميع المحرمات.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠/ ٢٧٧، ح٦١١٦ مكنز) (المحقق).

(٣) **قوله**: (أو لجاره) «أو» للشك.

(٤) أخرجه مسلم (١/ ٢٠٩، ح ١٧٩ مكنز)، والنسائي (١٥/ ٣٢٢، ح ٥٠٣٤ مكنز) (المحقق).

(٥) **قوله**: (زاد النسائي) إنما زاد هذه الزيادة لأن الناس تحيَّروا في التقييد، فبعضهم قيَّد بالولد، وبعضهم قيد بالزوجة، وبعضهم بالمال، وبعضهم بغير ذلك، ومن اعترض على هذا الحديث إنما هو لعدم الوقوف على الزيادة.

(٦) **قوله**: (أحدها) هذا عين ثاني الأربعة المتقدمة (كاتبه).

(٧) **قوله**: (إنما الأعمال) قلبية أو بدنية.

(٨) أخرجه البخاري (١/ ٤، ح١ مكنز) (المحقق).

(٩) أخرجه البخاري (١/ ١٠١، ح٥٢ مكنز) (المحقق).

(١٠) أخرجه ابن ماجه (١٢/ ٢٧٧، ح ٤٢٤١ مكنز) (المحقق).

(١١) الحافظ المجوِّد طاهر بن مفوز بن أحمد بن مفوز المعافري من أهل شاطبة، يكنى أبا الحسن. روى عن أبي عمر بن عبد البر المالكي صاحب الاستيعاب واختص به وهو أثبت الناس فيه، وروى عن أبي الوليد الباجي وغيرهم كان موصوفًا بالذكاء وسعة العلم شهير بحفظ الحديث وإتقانه وكان حسن الخط. ولد سنة ٤٢٧هـ وتوفي سنة ٤٨٤هـ (تذكرة الحفاظ ٤/ ١٥) وممن نسب إليه تلك الأبيات السيوطي في شرح السنن (٧/ ٢٤٢). (المحقق)

عُمْـدَةُ الـدِّينِ عِنْـدَنَا كَلِـمَاتٌ أَرْبَـعٌ مِـنْ كَـلَامِ خَـيْرِ البَرِيَّـة
اتَّقِ الشُّبُهَاتِ وَازْهَـدْ وَدَعْ مَـا لَـيْسَ يَعْنِيـكَ وَاعْمَلَـنَّ بِنِيَّـة

***

(الحثُّ على اتباع أخلاق السَّلَف)

(ص): (فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ)(١٣٦)

(ش): لَمَّا أمرَ بالتخلُّقِ بأخلاق النبيِّ ﷺ وأخلاقِ إخوانِه مِن الأنبياءِ والمُرسَلِين، وأخلاق أتباعه من الصحابة والتابعين، والعلماء العاملين، والأولياء والشهداء والصالحين، بيَّن هنا العلةَ في ذلك: وهي أنَّ الخيرَ كلُّه في اتِّباعِ طريقِ السَّلَف الصَّالِح مِن الأنبياءِ والصحابة والتابعين وتابعيهم؛ خصوصًا الأئمةُ الأربعةُ المجتهِدين أرباب المذاهب المشهورة، الذين انعقد الإجماعُ اليومُ على امتناعِ الخروج عن مذاهبهم كما تقدَّم، ولا ينافيه أنَّ السلفَ الصالحَ متى أُطلق انصرفَ إلى الصحابة؛ لأنَّ قولَه: (خيار الخلق) قرينةٌ عدم الاختصاص هنا، وقوله: (**وكلُّ شرٍّ في ابتداع من خَلَف**) علةٌ لنهيٍ مقدَّرٍ تضمَّنَه الأمرُ، أي كنْ كما كان عليه خيارُ الخلقِ، لا كما كان عليه شِرارُهم من الأخلاق الرديَّة والأفعال الغير المرضيَّة، وخصوصًا ابتداعاتُ الخلف السَّيِّءِ الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، وهي[١] الإحداثاتُ والاختِراعاتُ لِما لم يكنْ في عصره - عليه الصلاة والسلام - مِن القُرَب والعباداتِ[٢]، وكذا العاديّات؛ بناءً على دخول البِدع فيها كالمعاملات، كما هو مختارُ السَّرَخْسي وغيرُه من الحنفية مِن كلٍّ[٣] ما لم تتناولْه أدلةُ الشريعة إذا كانت مذمومةً؛ فقد روى أحمدُ وأبو داود وابنُ ماجةَ والترمذيّ وحسَّنه من حديث أبي نَجِيح[٤] العِرْبَاضِ بنِ سَارِيَةَ السُّلَمِي قال:

---

(١) **قوله: (الشهوات، وهي)** أي الابتداعات.

(٢) أي التي لا تندرج تحت أصلٍ ولا يدلّ عليها الدليل الشرعيُّ العام أو الخاص من قريبٍ أو بعيد كما سيأتي(المحقق).

(٣) **قوله: (من كل إلخ)** بيان للإحداثات.

(٤) **قوله: (نجيح)** بفتح النون وكسر الجيم.

«وَعظَنا رسولُ الله ﷺ بعد صلاةِ الصُّبحِ موعظةً وجِلَت[1] منها القلوبُ وذَرفَتْ[2] منها العيون؛ فقلنا: يا رسولَ الله كأنَّها موعظةُ مودِّع فأوصِنا، قال: أُوصِيكُمْ بتقوَى الله والسمعِ والطاعةِ وإن تأمَّرَ عليكم عبدٌ، وإنَّه مَن[3] يعِشْ منكم فسيرَى اختلافًا [٢٢٣/ب] كثيرًا؛ فعليكم بسنَّتي وسنةِ الخلفاءِ الرَّاشِدينَ المهديِّين عَضُّوا عليها بالنواجِذ[4]، وإيَّاكُم ومُحدَثاتِ الأمور؛ فإنَّ كلَّ بدعةٍ ضلالةٌ»[5].

[تعريف البدعة المذمومة في الدين وبيان ما يندرج فيها وما لا يندرج]

قال العلماء: البدعةُ لغةً: «ما كان مخترعًا على غيرِ مثالٍ سابقٍ»، ومنه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ[6] وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧] أي موجدُهما على غيرِ مثالٍ سابقٍ، وشرعًا: «مَا أُحْدِثَ على خِلافِ أمرِ الشَّارعِ ودليلِه الخاصِّ[7] والعامِّ»، بأن

(١) قوله: (موعظة وجِلَت) بكسر الجيم.

(٢) قوله: (وذرَفت) بفتح الراء.

(٣) قوله: (وإنه مَن) موصولة. قوله: (وإنه) بفتح الهمزة، ثم قرأ بكسرها، ثم قال: الضمير للشأن، وروي بكسر الهمزة وفتحها.

(٤) قوله: (عَضُّوا عليها إلخ) بفتح العين المهملة لا غير؛ لأن ماضيه عَضّ وأصله عضِض يَعْضَض كعلِم يعلَم فمضارعه يَعَضّ بالفتح مع الإدغام أو يَعْضَض بسكون العين وفك الإدغام عند دخول الجازم، والأمر ضابطه أن يؤتى به على صورة المضارع المجزوم بعد حذف حرف المضارعة، فعلى الإدغام عينُه مفتوحة، وعلى عدم الإدغام عينه ساكنة، وإذا ابتدأت به أدخلت عليه همزة الوصل المكسورة للتوصل للنطق بالساكن؛ فيقال؛ اعْضَضْ بخطاب الواحد، واعْضَضُوا بخطاب الجمع اهـ شيخنا (ع ش) اهـ (شيخنا). قوله ﷺ: (بالنواجذ) بالجيم والذال المعجمة: الأضراس التي تكون في آخر الأسنان. قوله ﷺ: (بسنتي) أي ما بلغكم منها، (وسنة الخلفاء الراشدين) أي الأربعة.

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦، ح ١٧١٨٢)،، أو داود (١٣/ ٣٢٧، ح ٤٦٠٩ مكنز)، والترمذي (٥/ ٤٤، ح ٢٦٧٦)، وابن ماجه (١/ ٥١، ح ٤٤ مكنز) (المحقق).

(٦) قوله: (بديع السموات) أي مبدِع.

(٧) قوله: (ودليله الخاص) عطف على أمر.

يكونَ الحامِلُ عليه مجرَّدَ الشهوةِ والإرادةِ، أمَّا ما أُحدِث مما له أصلٌ في الشَّرع: إما بحملِ النظيرِ على النظير[1] أو بغيرِ ذلك[2] فإنه حسنٌ؛ إذ هو سنةُ الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، ومن ثَمَّ قال عمرُ - رضي اللهُ تعالى عنه - في التراويح[3]: «نِعْمَتِ البدعةُ»، وليس ذلك مذمومًا بمجرَّدِ لفظِ محدَث أو بدعة؛ فإن القرآن باعتبارِ لفظِه وإنزالِه وُصِفَ بالمُحْدَثِ أوَّلَ سورة الأنبياء، وإنما منشأُ الذمِّ ما اقترنَ به[4] من مخالفةِ السنةِ ودِعايتِه إلى الضَّلالة.

[أقسام البدعة]

وهي[5] مِن حيثُ هي منقسمةٌ إلى أقسامٍ خمسة: «واجبٌ» وهو ما تناولته قواعدُ الوجوب وأدلته من الشرع، كتدوين القرآن[6] والشرائع إذا خِيف عليها الضياع؛ فإن التبليغ لِمَن بعدَنا من القرون واجِبٌ إجماعًا، وإهمالُ ذلك حرامٌ إجماعًا، زاد بعضُ المتأخِّرين ومِن البِدَعِ الواجبة على الكفاية: الاشتغالُ بعلوم

(١) قوله: (بحمل النظير على النظير) وهو القياس.

(٢) قوله: (أو بغير ذلك) وهو بالعلة.

(٣) قوله: (في التراويح) وهي عبارة عن قيام رمضان.

(٤) قوله: (ما اقترن به) أي بما أحدث على خلاف أمر الشرع ودليله إلخ.

(٥) قوله: (وهي) أي البدعة.

(٦) قوله: (كتدوين القرآن) قال في العباب وشرحه لابن حجر ما نصه: «فرع» القرآن العزيز مؤلف من زمنه ﷺ على ما هو عليه اليوم، لكنه لم يجمع في مصحف واحدٍ، لما كان متوقَّع من زيادة ونسخ، بل كان محفوظًا في صدور طوائف من الصحابة، فلما قتل كثيرٌ منهم في خلافة الصديق- كرم الله وجهه -خاف وقوعَ اختلافٍ فيه بعد ذلك، فاستشار الصحابة رضي الله تعالى عنهم في جمعهم في مصحف، فأشاروا به، ففعل وجعله في بيت حفصة، فلما انتشر الإسلام في خلافة عثمان خاف وقوعَ اختلافٍ فيه، فنسخ من ذلك المجموعِ الذي عند حفصة بإجماع الصحابة عليه مصاحفَ أربعة- وعليه الأكثرون -أو سبعة، وأرسل بها إلى أمهات بلاد الإسلام، كالبصرة، والكوفة، والشام، كل ذلك بعد مشاورته لعليٍّ وسائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم، انتهى بحروفه رحمه الله تعالى.

العربية[1] المتوقّف عليها فهمُ الكتاب والسنة، كالنحو والصرفِ والمعاني والبيان واللغة، بخلاف العروض والقوافي[2] ونحوهما[3]، وفيه بحثٌ ظاهرٌ[4]، وكالجرح[5] والتعديل، وتمييزِ صحيح الأحاديث من سقيمها، وتدوين نحوِ الفقه وأصولِه وآلاته، والردّ على القدَريّة والجبرية والمُرجِئة والمجسّمة إذا دعت[6] إلى ذلك حاجةٌ كما مرَّ؛ لأن حفظَ الشريعةِ فرضُ كفايةٍ فيما زاد على المتعيِّن كما دلَّت عليه القواعدُ الشرعِيَّةُ، ولا يتأتَّى حفظُها إلا بذلك، وما لا يَتِمُّ الواجبُ المُطلَقُ إلَّا به فهو واجبٌ.

و«حرامٌ» وهو كلّ بدعةٍ تتناولتْها قواعدُ التحريم وأدلتُه مِن الشريعة [٢٢٤/ أ]، كالمكُوس، والمحدَثات من المظالِمِ والمرتّبات المنافية للقواعدِ الشرعيَّة، وكتقديم الجهَّال[7] على العلماء، وتوليةِ المناصبِ الشرعِيَّةِ مَن لا يصلُحُ لها بطريق التوارُثِ، وجعل[8] المستنَد في ذلك كونَ المنصِب كانَ لِأبيه وليس فيه هو أهليةٌ

(١) قوله: (**بعلوم العربية**) أصله بعلوم اللغة العربية، فلا يتوقف على النحو.

(٢) قوله: (**بخلاف العروض**) هل معناه أنها لا تسمى علومًا عربية، أو تسمَّى لكن لا يتوقف عليها فهمُ ما ذكر؟! تأمل (كاتبه).

(٣) قوله: (**ونحوهما**) كالبديع والموسيقى.

(٤) قوله: (**وفيه بحث ظاهر**) ووجهه: أن اللغة العربية يجب أن يدوّن ما يرجع إليه، فإذا أراد أن يثبت قاعدةً نحوية، فإما أن تكون بكلام الله أو كلام رسوله أو كلام العرب، ومن كلام العرب نثر وشعر، والشعر لا يعلم إلا بالعروض والقوافي، فعلى هذا يكون من فروض الكفاية، انتهى، تأمل. ثم قال: أي لأنه قد يستدل على كتاب الله بالأشعار، وأيضًا الشاعر لا يعرف ضرائر الشعر إلا به، انتهى رحمه الله سبحانه وتعالى.

(٥) قوله: (**وكالجرح إلخ**) هو وما بعده بيانٌ للواجب الكفائي أيضًا، كما سيصرِّح به بعد، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٦) قوله: (**إذا دعت**) وإن لم تدع حاجة فهل يكون حرامًا أو مكروها؟ قولان، ثم قال: وإن لم تدع حاجة فتركه أولى، انتهى.

(٧) قوله: (**كتقديم الجهال**) أي في المناصب التي تليق بالعلماء.

(٨) قوله: (**وجعْل**) بالرفع ثم قرأه بالجر.

له. زاد بعضُهم ومِن البدع المحرَّمةِ: الاشتغالُ بمذاهب سائرِ أهل البِدَعِ المخالِفة لما عليه أهلُ السنة والجماعة، إلا على الوجه السابق[1] آنفًا.

و«مندوبٌ إليه» وهو ما تناولته قواعدُ النَّدْبِ وأدلتُه، كصلاة التراويح جماعةً، وإقامة صورِ الأئمة[2] والقُضاةِ وولاةِ الأمور على خلافِ ما كان عليه الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم، بسببِ أنَّ المصالِحَ والمقاصِدَ الشرعيَّةَ لا تحصُلُ إلا بعظمةِ الوُلاة في نفوس الناس، وكان الناس في زمن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - إنَّما يُعظِّمون بالدِّين وسابقِ الهِجرة والإسلام، ثم اختلَّ النظامُ حتى صاروا لا يعظِّمونَ إلَّا بالصُّوَر[3]. زاد بعضهم ومِن البدع المندوبة: إحداث نحو الرُّبُط والمدارسِ، وكل إحسانٍ لم يُعهَد في العصر الأول، والكلام

---

(١) قوله: (إلا على الوجه السابق آنفًا) أي من الاشتغال بها لأجل ردِّها وبيان فسادِها؛ لئلا يطلع عليها قبل بيان ردِّها وفسادِها مَن ليس له ممارسةٌ بذلك الفنِّ فيعتقد حسنَها فيزِل قدمُه، انتهى (شيخنا).

قوله أيضًا: (إلا على الوجه السابق) وعبارة التحفة: والمبتدع من خالف في العقائد ما عليه أهل السنة مما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ومَن بعدهم، والمراد بهم في الأزمنة المتأخرة إماماها أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي وأتباعهما، وقد يطلق على مبتدع لم يشهد الشرع بحسنه، وليس مرادًا هنا، انتهى من باب الشهادات. انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (وإقامة صور الأئمة) أي السلطان أو نوابه.

(٣) قوله: (لا يعظِّمون إلا بالصور) فتعيَّن تفخيمُ الصور حتى تحصل المصالح، وقد كان عمر رضي الله تعالى عنه يأكل خبز الشعير والمِلح ويفرض لعامله نصف شاة في كل يوم لعمله؛ لأن الحالة التي هو عليها لو عَمِلها غيرُه هان في نفوس الناس ولم يحترموه وتحاسدوا عليه بالمخالفة؛ فاحتاج إلى أن يضع غيرَه في صورة أخرى لحفظ النظام؛ ولذلك لما قدم الشام ووجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحُجَّاب وأرخى الحِجَاب واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العليَّة وسلك مسالِك الملوك سأله عن ذلك، فقال له: أنا بأرضٍ فيها محتاجون لهذا، فقال له: لا آمرك ولا أنهاك. ومعناه: أنت أعلم بحالك، هل أنت محتاجٌ إلى هذا فيكون حسنًا، أو غير محتاج إليه فلا يسوغ لك التخلق به، فدل ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاة الأمور تختلفُ باختلاف الأعصار والأمصار، والقرون والأحوال، فكذلك يحتاجون إلى تجديد زخارفَ وسياساتٍ لم تكن قديمًا، وربَّما وجَبَت في بعض الأحوال، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

في دقائق التصوّف[1]، والجَدَل[2]، وجمع المحافل، والاستدلال في المسائل[3] العلميّة مع قصد وجهِ الله تعالى.

و«مكروهٌ» وهو ما تناولتْهُ أدلةُ الكراهةِ مِن الشريعةِ وقواعدِها، كتخصيصِ الأيّامِ الفاضلةِ أو غيرِها[4] بنوعٍ مِن العبادة؛ ففي صحيحِ مسلمٍ: **«أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن تخصيصِ يومِ الجُمُعَةِ بصيامٍ أو ليلتها بقيام»**[5]، ومن هذا الباب[6]: الزيادةُ في المندوبات[7] المحدودة، كما ورد في التسبيحِ عَقِبَ الفريضةِ ثلاثةً وثلاثين فيفعل مائةً، وورد صاعٌ في زكاةِ الفِطر فيجعله عشرة آصُعٍ، بسبب أن الزيادةَ فيها[8] إظهارٌ للاستظهارِ على الشارعِ، وقِلّةُ أَدَبٍ معه، بل شأنُ العُظَماءِ إذا حدَّدُوا شيئًا وُقِفَ عنده، وعُدَّ الخروج عنه قلةُ أدبٍ، والزيادةُ في الواجبِ أو عليهِ أشدُّ في المَنْعِ؛ لأنه يؤدّي إلى أن يعتقد [٢٢٤/ ب] أن الواجبَ هو الأصلُ والزائدُ عليه جميعًا؛ ولذلك نهى مالكٌ - رحمه الله تعالى - عن اتصالِ[9] سِتّة أيامٍ من شوّال برمضان؛ لئلّا يُعتقد أنّها من رمضان، وخرَّج

---

(١) قوله: (والكلام في دقائق التصوف) وأما أصله فمطلوب.

(٢) قوله: (والجدل) ما لم يؤد إلى المخاصمة.

(٣) قوله: (في المسائل) في بمعنى على.

(٤) قوله: (أو غيرها) هل يشمل الليالي قطعًا والأيام المفضولة؟! تأمل (كاتبه). قال: وأما الرغائب فلا يحل فعلُها ولا الإقرار عليها؛ لأنه ورد النهي عنها.

(٥) أخرجه مسلم (٧/ ٢٤٤، ح ٢٧٤٠ مكنز) ولفظه عنده: «لاَ تَخْتَصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي وَلاَ تَخُصُّوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الأَيَّامِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ» (المحقق).

(٦) قوله: (ومن هذا الباب) أي المكروه.

(٧) قوله: (الزيادة في المندوبات) كصيام يوم مولِده وقيام ليلته.

(٨) قوله: (الزيادة فيها) أي في المندوبات المحدودة.

(٩) قوله: (عن اتصال إلخ) أي إذا أظهر اتصالها فيه. أين الاتصال ويوم العيد فاصلٌ، وأيّ فاصل؟! (كاتبه).

أبو داود: «**أنَّ رجلًا دخَلَ إلى مسجدِ رسول الله ﷺ فصلى الفرض**[1] **وقام ليصلي ركعتين؛ فقال له عمر**[2] **بنُ الخطاب -رضي الله تعالى عنه: اِجْلِسْ حتى تفصِلَ بين فرضِكَ ونفلِكَ؛ فبِذَا هَلَكَ مَن كان قَبْلَنَا، فقال له رسولُ الله ﷺ: «أَصَابَ اللهُ بِكَ يَا ابْنَ الْـخَطَّابِ»**[3]»[4] يريد عمرُ أنَّ مَن قبلَنا[5] وصلوا النوافلَ بالفرائِضِ فاعتقدُوا الجميع واجبًا، وذلك تغييرٌ للشرائع وهو حرامٌ إجماعًا. زاد بعضهم: ومن البدع المكروهة زخرفةُ المساجد[6] وتزويقُ المصاحف[7]، انتهى.

واعلم أنَّ حكمَنا على الزائد على التسبيح بالكراهة إنَّما هو من حيثُ زيادتُه؛ فلا ينافي قولَ النووي وغيرُه: أنه يثابُ عليه، يعنى من حيثُ إنَّه ذِكرٌ، والله أعلم.

و«مباحٌ» وهو ما تناولتْه أدلةُ الإباحةِ وقواعدُها من الشريعة، كاتخاذِ المناخِل للدقِيق؛ ففي الآثارِ: «أولُ شيءٍ أحدثه الناسُ بعد رسول الله ﷺ اتخاذُ المناخِل»؛ لأن لِينَ العيش وإصلاحَه من المباحات؛ فوسائله مباحة. زاد بعضهم: ومن البدع المباحة التوسُّع في لذيذِ المآكل[8] والمشارِب والملابِس، وتوسيع الأكمام؛ فإن قُلْتَ: فقد تقدَّمَ أنَّ إقامةَ صُور الأئمة وغيرهم من ولاة الأمور مندوبٌ إليها[9]؛ فإن كان

---

(١) **قوله:** (فصلى الفرض) وورد أنه كان الظهر.

(٢) **قوله:** (فقال له عمر إلخ) وبهذا أخذ الأئمة إلا أبا حنيفة.

(٣) **قوله:** (ابن الخطاب) ابن منادى مضاف حذف منه حرف النداء.

(٤) سنن أبي داود (٣/ ٣٥١، ح ١٠٠٩ مكنز) مع تغيير في بعض الألفاظ(المحقق).

(٥) **قوله:** (أن من قبلنا) قرأ أولًا بكسر الهمزة، ثم قرأ ثانيًا بفتحها.

(٦) **قوله:** (زخرفة المساجد) أي لأن المشهور أنه ينظر إلى قبلته، وقيل: ينظر لموضع سجوده، وأما الكعبة إذا كان بالمسجد الحرام فإنه ينظر إليها إجماعًا.

(٧) **قوله:** (وتزويق المصاحف) إلا لتعليم الأطفال.

(٨) **قوله:** (لذيذ المآكل إلخ) أي الإكثار من الثلاثة.

(٩) **قوله:** (مندوب إليها) أي مطلوبة وجوبًا كما تقدم، إن توقف عليها تنفيذ الأحكام، وإلا فندبًا، انتهى (شيخنا) رحمه الله تعالى.

هذا[1] لمثلِهم فهو مندوبٌ، وإن كان لغيرهم فلا نسلم إباحتَه له ! قلنا: ليس الكلامُ إلَّا فيمَن ذُكِر، ولكن العلماء مختلفون في ذلك في حقِّهم؛ فبعضهم يجعله مكروهًا، وبعضهم يجعله مندوبًا، وبعضهم يجعله مباحًا؛ فينزل كلّ كلامٍ على ما يناسبُه مِن هذا الخلاف[2].

(تنبيهات)، الأول: أطلق الناظمُ القول بِشَرِّية البدعة؛ فهو نحو قول ابنِ أبي زيد: «الأصحاب مطبقون[3] على إنكار البدع». ولا شكَّ في إطلاق الحديث السابق أيضًا، وهو عند التأمّل صحيحٌ؛ إذ لا ينصرِف[4] عرفًا إلا للمفهوم السابِق تحريرُه، ويزيده بيانًا كلامُ القرافيّ في التنبيه [٢٢٥/ أ] بعده.

الثاني: قال بعضُهم: كلّ حكم أجازه الشارع أو منعَه أو أمكنَ ردُّه إلى أحدهما[5] فهو واضحٌ، فإن أجازه مرةً ومنعه أخرى فالثاني ناسخٌ للأول[6]، وإن لم يرِدْ عنه فيه شيءٌ ولا أمكنَ ردُّه إلى إجازةٍ ولا منعٍ ففيه الخلاف قبل ورود الشرع، والأصحُّ أنه لا حكمَ ثمَّةَ؛ فلا تكليف فيه بشيءٍ، وقيل يرجعُ إلى المصلحة والسياسة؛ فما وافقهما منه أُخِذَ به وما لا تُرِكَ، انتهى. وقدَّمناه برمَّته في

---

(١) قوله: (فإن كان هذا) أي توسيع الأكمام.

(٢) قوله: (من هذا الخلاف) قال في الأصل متصلًا بهذا ما نصه: قال ابن عبد السلام الشافعي: ومن البدع المباحة المصافحة عقب العصر والصبح، لكن قيده النووي بما إذا صافح من هو معه قبلهما، أما ذا صافح من لم يكن معه قبلهما فمصافحته مندوبة؛ لأنها عند اللقاء سنة إجماعًا، وكونه خصصه ببعض الأحوال وفرَّط في أكثرها لا يخرج ذلك البعض عن كونها مشروعةً فيه، وبها تقرَّر عُلِم أن قوله عليه الصلاة والسلام: «إياكم ومحدثات الأمور» عام أريد به خاص؛ إذ سنة الخلفاء الراشدين منها، مع أنَّا أُمِرنا باتباعها لرجوعها إلى أصل شرعي، وأطال في بيان ذلك. (شيخنا).

(٣) قوله: (مطبقون إلخ) أي لأن كل بدعة ضلالة.

(٤) قوله: (إذ لا ينصرف) أي مفهوم البدعة، ثم قال: أو الابتداع.

(٥) قوله: (أحدهما) أي المنع والكراهة.

(٦) قوله: (ناسخ للأول) أي إن علم التاريخ.

محلٍّ يليقُ به أيضًا.

إذا عرفت هذا، عرفتَ أن قولَ القرافي: - «البدعة إذا عرَضَت[1] تُعْرَضُ على قواعد الشرع وأدلتِه؛ فأيُّ شيءٍ تناولَها من الأدلة والقواعِد أُلحِقت به، من إيجابٍ أو تحريمٍ أو غيرِهما، وإن نُظِرَ إليها مِن حيث الجملةُ بالنظرِ إلى كونها بدعةً مع قطعِ النظر عمَّا يتقاضَاها كُرِهَت؛ فإنَّ الخيرَ كلَّه في الاتباع والشرَّ كلَّه في الابتداع» - مطابقٌ[2] للنظم مطابقةً تامّة.

الثالث: قال أبو العباس الإِبِّياني[3][4] من علماء الأندلس: ثلاثٌ لو كُتِبْنَ على ظُفْرٍ لَوَسِعَتْهُنَّ، وفِيهِنَّ خيرُ الدنيا والآخرة: «اِتَّبِعْ ولا تبتدِعْ، اِتَّضِعْ ولا ترتفِعْ، مَن وَرِعْ لا يتَّسِعْ[5]».

***

(١) قوله: (إذا عرَضَت) أي وجدت، ثم قال: أي نزلت.

(٢) قوله: (مطابق) بالرفع خبر إن في قوله: عرفت أن قول القرافي.

(٣) قوله: (الإبياني) بكسر الهمزة وتشديد الباء الموحدة المكسورة.

(٤) عبد الله بن أحمد بن ابراهيم بن إسحاق، المعروف بالإبياني، حافظ مذهب مالك، عالم إفريقية بلا مدافع تفقه على تلاميذ سحنون، كان الشيخ ابن أبي زيدٍ إذا نزلت به نازلة كتب إليه يبينها له. توفي سنة ٣٥٢هـ وهو ابن مئة سنة غير أربعة أشهر (ترتيب المدارك ٢/ ٤٨)، (الأعلام ٤/ ٦٦) (المحقق).

(٥) قوله: (لا يتسع) أي من أراد الورع لا يتّسع في المعيشة.

(بيان أن التخلق بأخلاقه ﷺ هو أكمل الأحوال)

(ص): (وَكُلُّ هَدْيٍ لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحْ فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ)(١٣٨)

(ش): لَمّا أمر فيما سبق بالتخلّق بشِيم أفضلِ الخلقِ، وتقدَّم أنّ فيه[1] اشتراكًا على أحد احتمالاتٍ تقدَّمت، وذكر أنَّ كلَّ خيرٍ وسلامةٍ وعاقبةٍ حميدة في اتباع السلف الصالح؛ بيَّن هنا أن أفضلَ الأحوال وأكملَ الخِصال أحوالُ النبي ﷺ وخصاله التي لم تُنسخ ولم يكن المقصودُ بها مجرّدُ بيان جوازِ الفعل في الجملة، ولا ممَّا قام الدليل على اختصاصه - عليه الصلاة والسلام - به، وأنه في الجملة والتفصيل راجحٌ على غيره في ذلك؛ فهو مقدَّم على ما أخذ من العمومات واستُنبط من الاجتهاديات ممَّا ينسب إلى طريقته ويستنبط من شريعته، وأما ما نُسِخ - كقيام كلِّ الليل - فهو مرجوحٌ لنا؛ خشيةَ تضييع الفرض، أو الإتيانِ به على كسلٍ وفتورٍ، وكذا ما قصد به [٢٢٥/ ب] - عليه الصلاة والسلام - مجرّد بيانِ الجواز، كوضوئه -عليه الصلاة والسلام - مرةً مرةً.

ثم لا فرقَ فيما أُضيف إليه من هديِهِ - وهو طريقتُه وسنتُه - بين الأقوال والأفعال والاعتقادات، ومن هنا قال مَن قال[2]: «السنة الضعيفةُ أحبُّ إليَّ مِن عقولِ الرجال»[3]، وكذا ما كان مختصًّا به ﷺ، كتزوجه - عليه الصلاة والسلام - أزيدَ من أربع نسوة.

فإن قلت: هذه القيود التي أشرت إليها لم يتعرّض في النظم لشيءٍ منها؛ فيكون إطلاقًا في محلِّ التقييد[4]! ....

(١) قوله: (وتقدم أن فيه) أي في أفضل الخلق.

(٢) قوله: (قال من قال إلخ) هو أبو داود.

(٣) يروى عن الإمام أحمد وغيره(المحقق).

(٤) قوله: (فيكون إطلاقًا في محل التقييد) فيه أن الإطلاق في محلِّ التقييد لا يذم إلا في حق المفتي

...قلت: بل هو إشارة إلى المقيّد لشهرته[1]، ويمكن أن يكون المرادُ أن كلَّ هدي له ﷺ فهو باعتبار كونه هديًا له - عليه الصلاة والسلام - من حيث هو[2] كذلك في وقته الخاصِّ راجحٌ في ذلك الوقتِ على غيره مما لم يتعبّده الله به في ذلك الوقت، وحينئذٍ فلا اعتراضَ لكنَّه بمعزِلٍ عن الغرضِ الذي هو بيانُ ما هو الأرجح بالنسبة إلينا لنتّبعه فيه دون غيره. وقد يجاب أيضًا: بأن قولَه (فما أبيح) أي فكلُّ هديٍ بلغَك عنه ﷺ أو بلغَ إمامَك وأخذَ به ولو كان مما أبيح وحلَّ لك اتباعه فيه فافعلْه، مُخْرِجٌ لكلِّ ما عساه يتوهّم دخوله؛ إذ لا يباح فعلُ ما كان منسوخًا، ولا ما كان خاصًّا به - عليه الصلاة والسلام - لغيره، ولا ما كان لمجرّد بيان جواز الفعل.

ولا يخفى أن المراد بالمباح هنا: ما لم ينه عنه ولو تنزيهًا؛ فدخل فيه: الواجب، والمسنون، والمندوب[3]، والمباح المستوي طرفاه. والأمر بفعله[4] معناه: أنه لا عتبَ عليك في فعله، ولا شكَّ أن كل ما ذكر كذلك فتدبرْه.

وقوله: (ودع ما لم يبح) أمرٌ أُمِيت[5] ماضيه[6]، أي واترُك فعلَ ما لم يُبَح لك فعله؛ لتوجّه العتب عليك فيه، محرّمًا كان أو مكروهًا أو خلافَ الأولى، ويدخل فيه المجمَل والمؤوَّل قبل بيان المراد منهما؛ للجهل بكيفية وجهِ العملِ بهما

والقاضي، لا للمصنف، كما صرح هو به في الشرح الكبير في ما مر (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (لشهرته) أي وحذفت منه تلك القيود لشهرته (شيخنا).

(٢) قوله: (من حيث هو) أي لا بالنظر للاقتداء والاتباع اهـ.

(٣) قوله: (والمسنون والمندوب) لعل الجمع بينهما بناءً على من يفرق بينهما، ولعل هذا مذهب المصنف في الحكم، فليراجع اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (والأمر بفعله) أي المباح، أقول: فيه تصريح بأن المباح مأمور بفعله، وانظر هل هو كذلك؟ قال: شيخنا القليوبي وما أحدٌ قال به خلافًا لمقتضَى متنِ جمع الجوامع.

(٥) وهو ما يسمى في علم اللغة بالاستغناء، فـ(يدع) و(يذر) بمعنى يترك، ليس لها ماضٍ من لفظها وإنما يستغنى عنها بـ(ترك) لاتحاده معهما في المعنى (المحقق).

(٦) قوله: (أميت ماضيه) على أن بعضهم نطق به.

حينئذٍ، ولا يدخل فيه العام والمطلَقُ قبل ورود المخصِّص والمقيِّد؛ لوجوبِ العمل بهما حتى يتحقَّقَ التخصيصُ [٢٢٦/ أ] والتقييد؛ إذ الأصل عدمُهما.

(تنبيهان)، **الأول**: بانَ من كلامه[1] ثلاثُ مقاماتٍ[2]: **الأول**: مقام خواصّ الخواص، وهذا أشار إليه بقوله: (**وكنْ كما كان خيارُ الخلق**) البيتَ، على أحدِ احتمالاتٍ مرّت[3] ثمَّةَ. **الثاني**: مقام الخواصّ، وهذا أشار إليه بقوله: (**وكلّ هدي للنبي قد رجح**). **الثالث**: مقام العوامّ[4]، وإليه أشار بقوله: (**فما أبيح افعلْ ودعْ ما لم يُبح**).

الثاني: في هذا البيت من البديع: السرقةُ الشعرية، ولم ينبِّه على قائلِه، وهو ابن مالك في ألفيته لشهرته[5].

***

---

(١) قوله: (بان من كلامه) أي ظهر.

(٢) قوله: (ثلاث مقامات) فيه أنه جعل الأخير قيدًا في الأول على الجواب الأخير اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (على أحد احتمالات مرت) وهو أن يراد به الأنبياء والرسل، ثم قال: وهو أن المراد به النبي ﷺ.

(٤) قوله: (العوام) المراد بهم المجتهدون.

(٥) وبيت ابن مالك في باب اشتغال العامل عن المعمول، قال:

وَالرَّفْعُ فِي غَيْرِ الَّذِي مَرَّ رَجَحْ   فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ

(المحقق)

(وجوب اتباع السلف واجتناب البدع)

(ص): (فَتَابِعِ الصَّالِحَ مِمَّــنْ سَلَفَــا وَجَانِـبِ البِدْعَـةَ مِمَّــنْ خَلَفَـا)(١٣٨)

(ش): لما ذكر أنَّ كلَّ خَيرٍ في اتباع مَن سلف، وأن كل شرٍّ في ابتداعِ من خَلفْ، أرشد هنا[١] إلى أنَّ كلَّ مكلَّفٍ مأمورٌ بأن يتابع في عقائده وأقواله وأفعاله وهيئاته الفريقَ الصالح من السلف الصالح، بأن يقتديَ[٢] به في طريقته وهديه؛ إذ الصالح - كما قاله الزجَّاجُ وصاحب المطالع وغيرُهما: هو القائمُ بحقوق الله تعالى وحقوقِ العباد. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**اقتدوا بالذين من بعدِي أبي بكر وعمر**»[٣]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**عليكمْ بسنَّتِي وسنَّةِ الخلفاءِ مِن بعدِي عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّواجِذِ**»، وقال عليه الصلاة والسلام: «**أَصْحَابِي كالنُّجُوم**[٤] **بِأَيِّهِم اقتديتُم اهتديتُم**».

ولما كان الصالحُ من السلف أشدُّ محافظةً على ذلك من صالح غيرِهم، قيَّده بقوله: (**ممن سلفَا**) بألف الإطلاق؛ لأن في اتباع السلف الصالح نجاةٌ من كلّ سوء، وفوزًا بكلِّ كمالٍ، وحيث أُطلِق السلَفُ الصالحُ فالمرادُ به الصحابةُ كما مر.

والسلف لغةً: المتقدِّم مطلقًا[٥]، وسلف الرجل: آباؤه السابقون[٦].

---

(١) **قوله: (أرشد هنا)** أتى فيه بفاء التفريع، أي إذا عرفت ما تقدم فتابع إلخ، وهو فعل أمر أي تابع أيها المكلف الخائف على مهجتك من التلف في النار، الناظر لها بعين النصيحة، الراغب في خلاصها غدًا من رذائل الفضيحة، من تابعه إذا اقتدى به، أي فاقتد والزم الفريقَ الصالح، إلخ اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (بأن يقتدي إلخ)** أشار إلى أن الصالح في المتن صفة لمحذوف.

(٣) الطبراني في الأوسط (٤/ ١٤٠، ح ٣٨١٦)، ومسند الشاميين (٢/ ٥٧، ح ٩١٣) (المحقق).

(٤) **قوله: (أصحابي كالنجوم)** أي خواصهم أو كبراؤهم أو علماؤهم، لا من اجتمع به مرة.

(٥) **قوله: (المتقدم مطلقًا)** أي صالحًا أو لا أبًا أو لا.

(٦) **قوله: (آباؤه السابقون)** إطلاق ثان.

(تنبيه): يُطلق الصالح على النبي[1] والولي قال الله تعالى: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝ وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝ ﴾ [الأنبياء: ٨٥-٨٦]، وقال تعالى في يحيى: ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩]، وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩]، إلا أنه[2] في الأنبياء أكملُ منه في الأولياء؛ إذ [٢٢٦/ ب] صلاحُ كلِّ أحدٍ بقدر ما زال به من الفسادُ، والزائل منه بالأنبياء الكفرُ، ولا تعدله مفسدةٌ؛ فصلاحهم لا يعدلُه صلاحٌ.

وقوله (وجانب البدعة) إلى آخره إرشادٌ ثانٍ بعد الإرشاد الأول، يعني: أن كلَّ مكلّفٍ منهي عن أن يتابعَ في البدعة المذمومة في عقائده وأقواله وأفعاله - ولو عاديةً على الراجح من دخول البدعة في العاديّات كالمعاملات - أحدًا[3] من الفريق الذي (خلفًا)، بألف الإطلاق، بأن جاء بعد خواصِّ الصحابة وعلمائهم؛ فيصدق بما وقع من عوامّهم وأعرابهم، ومن لم يهذبه الإسلام، ولم تستغرقه نفحات أنس الصحبة، كعيينة بن حصن الفزاري وأضرابه، وقد حمل بعض المتأخرين قوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابِي كالنُّجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم» على العلماء[4] منهم، وإنما طلبت مجانبة البدعة بعد الأمر بمتابعة الصالح لأنه لا يكمل قولُ الإيمان إلا بالعمل، ولا يكمل[5] قولٌ ولا عملٌ إلا بالنية، ولا يكمل قولٌ ولا عملٌ ولا نيةٌ إلا بموافقة السنة؛ ولقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ

---

(١) قوله: (يطلق الصالح على النبي) وهو لفظ مشترك.

(٢) قوله: (إلا أنه) أي الصلاح.

(٣) قوله: (أحدًا) مفعول يتابع.

(٤) قوله: (على العلماء) أو الصلحاء.

(٥) قوله: (ولا يكمل إلخ) ظاهرٌ في أن التقدير في قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات» الكمال، أي كمالها، تأمل (كاتبه).

﴿فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧][1] وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]؛ ولحديث: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»، وكل ما وافق الكتاب أو الحديث أو الإجماع[2] أو القياس الجليَّ فهو سنةٌ، وما خرج عن هذا فهو بدعةٌ مذمومةٌ وإن اعتقدت قربتُه وصحَّتْ للعامل فيه نيتُه.

[ما يباح من إكرام الناس]

(تنبيه): مما يليق بهذا المحل قول الشهاب القرافي في قواعده: اعلم أن الذي يباح من إكرام الناس قسمان:

القسم الأول: ما وردت به نصوصُ الشريعة من إفشاء السلام، وإطعام الطعام، وتشميت[3] العاطس، والمصافحة عند اللقاء[4]، والاستئذان عند الدخول، وأن لا يجلس على تكرمةِ أحدٍ - أي فراشه - إلا بإذنِه، ولا يؤمَّ في منزله إلا بإذنه، ونحو ذلك مما هو مبسوط في محلّه من الفقه والحديث[5].

القسم الثاني: ما لم يَرِد في النصوص ولا كان في السلف[6][7]؛ لأنه لم تكن

(١) وهي ساقطة من (ط) (المحقق).

(٢) **قوله:** (أو الإجماع إلخ) انظر هل كلها داخلة تحت الكتاب، أو والحديث؟! (كاتبه). وانظر ما حكم الاستصحاب؟ (كاتبه).

(٣) **قوله:** (وتشميت) بالشين المعجمة أو المهملة.

(٤) **قوله:** (والمصافحة عند اللقاء) ظاهره في كل وقت، وورد في الحديث: «المصافحة تذهب الشحناء» وكانت الصحابة رضي الله تعالى عنهم إذا مال بين اثنين منهم حائل من شجرة أو نحوها ثم تلاقيا تصافحا، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٥) **قوله:** (من الفقه والحديث) أي كتبهما.

(٦) **قوله:** (في السلف) أي في زمنه.

(٧) في (ج): «في زمن السلف»(المحقق).

أسبابُ اعتبارِه موجودةً حينئذٍ [٢٢٧/ أ] وتجدَّدت في عصرنا فيتعيّن فعلُه لتجدُّدِ أسبابِه، لا لأنّه شرعٌ مستأنف[1]، بل عُلِم من القواعد الشرعية أنَّ هذه الأسبابَ لو وُجدت في زمنِ الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - لكانت هذه المسبَّبات[2] مِن فعلهم وصنيعهم، وتأخُّر الحكم لتأخّر سببِه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي تجديدَ شرعٍ ولا عدمه، كما لو أنزل الله عز وجل حكمًا في اللّواط من رجمٍ أو غيره من العقوبات فلم يوجد اللّواط في زمنِ الصحابة[3] - رضي الله تعالى عنهم - ووجد في زمانِنا اللواط؛ فرتَّبنا عليه تلك العقوبةَ، لم نكن مجدِّدين لشرعٍ بل متَّبعين؛ لما تقرَّر في الشرع، ولا فرق أن يعلم ذلك بنصٍّ أو بقواعد الشرع، وهذا القسم هو ما في زمانِنا من القيام للداخل من الأعيانِ، وإحناء الرأس له إن عظم قدره جِدًّا، والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وغير ذلك من النعوت، والإعراض عن الأسماء والكنى والمكاتبات بالنعوت أيضًا، كل أحدٍ على قدرِه، وتسطير اسمِ الإنسان بالمملوكِ ونحوه من الألفاظ، والتعبير عن المكتوب إليه بالمجلِسِ العالي والسامي والجناب ونحو ذلك من الأوصاف العرفية والمكاتبات العادية، ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك، وأنواعٍ من المخاطبات للملوك والوزراء وأولي الرِّفعة من الولاة والعظماء؛ فهذا كلّه من الأمور العادية لم يكن في السلف، ونحن اليوم نفعلُه في المكارَماتِ والمدارَاةِ،

---

(١) قوله: (شرع مستأنف) أي وجد الآن.

(٢) في (ط): «السيئات» وهو خطأ(المحقق).

(٣) قوله: (فلم يوجد اللواط زمن الصحابة إلخ) قد توهم هذه العبارة أن اللواط لم يقع في زمن الصحابة، وليس كذلك فقد قال المنذري: حرق اللوطيَّة أربعة من الخلفاء: أبو بكر، وعلي، وعبد الله بن الزبير، وهشام بن عبد الملك، وكتب خالد إلى الصديق أنه وجد رجلًا يُنْكَح كما تنكح المرأة، فجمع الصحابة واستشارهم فأشاروا عليه بحرقه، فأمر الصديقُ خالدًا فحرقه، انتهى من الزواجر اهـ (شيخنا).

وهو جائزٌ مأمورٌ به مع كونه بدعة[1].

ولقد حضرتُ يوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام[2] - رحمه الله تعالى - وكان من أعيانِ العلماء وأولي الجِدِّ في الدين والثبات على الكتاب والسنة، غيرَ مكترثٍ بالملوك فضلًا عن غيرهم، لا تأخذه في الله لومة لائم؛ فَقَدِمَتْ إليه فُتيا فيها ما تقول أئمةُ الدين وفَّقهم الله تعالى في القيام الذي أحدثه أهلُ زماننا، مع أنه لم يكن في السلف، هل يجوز أو لا يجوز ويحرم ؟! [٢٢٧/ ب] فكتب رضي الله تعالى عنه في الفتيا: «قال رسول الله ﷺ: **«لَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا تَقَاطَعُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللهَّ إِخْوَانًا»**[3] وتركَ القِيام في هذا الوقت يفضِي للمقاطعةِ والمدابرة؛ فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدًا». هذا نص ما كتب من غير زيادةٍ ولا نقصان؛ فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا، وهو معنى[4] قول عمر بن عبدالعزيز رضي الله تعالى عنه: «تحدثُ للنَّاسِ أقضيةٌ على قدرِ ما أحدثوا مِن الفُجُور»، أي يحدثون أسبابًا يقتضِي الشرع فيها أمورًا لم تكنْ قبلَ ذلك؛ لأجل عدم سببها قبلَ ذلك، لا لأنها شرعٌ متجدِّد، وكذلك هاهنا؛ فعلى هذا القانون يجري هذا القسمُ بشرط أن لا نُبيح محرّمًا ولا نترك واجبًا؛ فلو كان الملك لا يرضى منَّا إلا بشربِ الخمر أو غيرِه من المعاصي لم يحلّ لنا أن نُوَادَّهُ، وكذلك غيرُه من الناس، ولا طاعةَ لمخلوقٍ في معصيةِ الخالق، وإنَّما هذه أمورٌ لولا هذه الأسباب المتجدِّدة كانت مكروهةً من غير تحريم؛ فلما تجدَّدت هذه الأسبابُ صار تركُها يوجِبُ المقاطعة المحرَّمَةَ؛ فقُدِّم المحرم والتزم دفعُه وحسمُ مادتِه وإن وقع المكروه،

(١) قوله: (مع كونه بدعة) أي حسنة؛ لأن البدعة ليست مذمومة مطلقًا.

(٢) قوله: (الشيخ عز الدين بن عبد السلام) وهو شيخ القرافي.

(٣) متفقٌ عليه(المحقق).

(٤) قوله: (وهو معنى إلخ) انظر هل قول ابن عبد العزيز فيه تعرض للوجوب؟! (كاتبه).

هذا هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - وغيرهم، وإنما هذا التعارُض ممَّا وقع الآن في زماننا فاختصّ الحكم به.

وما خرج عن هذين القِسمين: إما محرمٌ فلا تجوز الموادّة به، أو مكروهٌ لم يحصل فيه تعارض بينه وبين محرّم، ثم إنه[1] منهي عنه نهيَ تنزيهٍ إذا فعل تعظيمًا لمن لا يحبه[2]؛ لأنه يشبه فعلَ الجبابرة، ويوقع الفسادَ في قلب الذي يقام له، ومباحٌ إذا فعل إجلالًا لمن لا يريده[3]، ومندوبٌ للقادِم من السفر فرحًا بقدومه ليسلم عليه، أو يشكر إحسانه، أو القادم المصاب ليعزّيه بمصيبته. وبهذا يُجمع بين [٢٢٨/ أ] قوله عليه الصلاة والسلام: «**من أحبَّ أن يتمثَّلَ له الناسُ - أو الرِّجال**[4] **- قيامًا؛ فليتبوَّأْ مقعدَه مِن النَّار**»[5]، وبين قيامه -عليه الصلاة والسلام - لعِكرِمة بنِ أبي جهلٍ لَمَّا قَدِم من اليمن فرَحًا به، وقيامِ طلحة بن عبيدِ الله لكعبِ بنِ مالكٍ لِهيُنِّيه بتوبة الله عز وجل عليه بحضرته عليه الصلاة والسلام، ولم ينكِر رسول الله ﷺ ذلك؛ فكان كعبٌ يقول: لا أنساها لِطلحة، وكان عليه الصلاة والسلام يكرَه أن يُقامَ له؛ فكانوا إذا رأوه لم يقوموا له إجلالًا لكراهِيتِه[6] لذلك، وكانوا إذا قامَ إلى بيته لم يزالوا قِيامًا حتَّى يدخل بيتَه ﷺ؛ لما يلزمهم من تعظيمِه قبلَ علمِهم بكراهة ذلك، وقال عليه الصلاة والسلام للأنصار: «**قومُوا لسيِّدكم**»[7][8]، قيل: تعظيمًا له وهو لا يحب ذلك، وقيل:

---

(١) قوله: (ثم إنه) أي القيام (شيخنا).

(٢) قوله: (لمن لا يحبه) بأن يكرهه.

(٣) قوله: (لمن لا يريده) وهذا أعم مما قبله.

(٤) قوله: (أو الرجال) شك.

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٣٥١، ح ١٦٤٩١) (المحقق).

(٦) قوله: (لكراهيته) بتخفيف الياء.

(٧) قوله: (لسيدكم) وهو سعد بن معاذ.

(٨) أخرجه البخاري (١١/ ١٠٤، ح ٣٠٤٣ مكنز)، ومسلم (١٢/ ٤١، ح ٤٦٩٥)، وأبو داود

ليعينوه[1] على النزولِ عن الدَّابَّة.

قلت: والنهي الوارد عن محبّة القيام ينبغي أن يحمل على من يريد ذلك تجبُّرًا[2]، أمَّا من أراده لدفع الضرر عن نفسِه والنقيصةِ به؛ فلا ينبغي أن يُنهى عنه؛ لأن محبَّةَ دفعِ الأسباب المؤلمة مأذونٌ فيها، بخلاف التكبُّر، ومَن أحبَّ ذلك تجبُّرًا أيضًا لا يُنهى عن المحبّة والميل لذلك الطبيعي، بل لما يترتب عليه من أذيةِ الناس إذا لم يقوموا ومؤاخذتهم عليه؛ فإن الأمور الجبلِّيَّة لا يُنهى عنها؛ فقد ظهر الفرق بين المشروع من الموادَّة وغيرُ المشروع منها، انتهى.

***

(٥١/ ١١٨، ح ٥٢١٧ مكنز)، والطيالسي في مسنده (١/ ٢٩٦، ح ٢٢٤٠) (المحقق).

(١) قوله: (وقيل ليعينوه) أي لأنه كان جريحًا بمعنى مجروح.

(٢) قوله: (تجبرًا) هو من كلام القرافي.

(رجاء المصنف تصحيحَ نيتِه والخلاص من الشيطان)

(ص): (هـذا وأرجو الله[1] في الإخـلاص مِنَ الرِّيَاءِ[2] ثُـمَّ فِـي الخَـلاصِ)(١٤٠)

(مِنَ الـرَّجِيمِ[3] ثُـمَّ نفسِي والهَـوَى فَمَنْ يَمِـلْ لِهَـؤُلاءِ[4] قَـدْ غَـوَى)(١٤١)

(ش): صدَّر هذا الكلام باسم الإشارة طلبًا للتخلُّصِ من الغرض الأول إلى غرض ثانٍ مناسبٍ له[5]، فإن الأمرَ بمتابعة الصالح ومجانبة المبتدع مَظِنَّةٌ أن يقع في وَهْمِ واهم أنه مجرَّدٌ عن الإخلاص، فإن الانتصاب للأمور الدينية بالأمر والنهي يشوبه الرِّياءُ في كثيرٍ من الناس؛ فلجأ إلى الله تعالى في تصحيح النية وخلوص الطويَّة، والتقديرُ: هذا الأمرُ[6] كما عَرَفْتَ[7] [٢٢٨/ ب]، أو الأمر هذا[8]، وربَّما جاء[9] ثابتَ الخبر، نحو: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾﴾ [ص: ٤٩]، ثم أتى بواو الحال[10] أو الاستئناف في قوله: وأنا (أرجو

---

(١) قوله: (وأرجو الله) أي فضله.

(٢) قوله: (من الرياء) أي بدل الرياء، فمِن للبدل.

(٣) قوله: (من الرجيم) أي من مكائده.

(٤) قوله: (لهؤلاء) أي جنسهم.

(٥) قوله: (مناسب له) فإن لم يناسب كان اقتضابًا.

(٦) قوله: (والتقدير هذا الأمر) فيكون مبتدأ.

(٧) قوله: (هذا الأمر كما عرفت) هذا إذا كان المحذوف الخبر وقدرته، أو الأمر هذا، أي إذا كان المحذوف المبتدأ، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (أو الأمر هذا) فيكون خبرًا.

(٩) قوله: (وربما جاء إلخ) أي فما ذكره هنا اقتضابٌ قريبٌ من التخلُّص على حد هذه الآية، حيث ذكر أولًا جماعةً من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ثم قال: هذا ذكرٌ، كما صرح به في الأصل رحم الله مؤلفه (شيخنا).

(١٠) قوله: (أتى بواو الحال) وهو أرجح، ثم قال: والاستئناف أرجح.

الله) أي تمتدُّ آمالي[1] بالتوجه إلى أبواب فيض كرمه، مع غلبة ظني بإجابته وإفاضته عليَّ ما أمَّلتُه مع تحقق كرمه وَسَعَةِ عفوِه؛ إذِ الرجاء: «الأملُ مع الأخذ في أسباب المرجوِّ»، وبهذا[2] يمتازُ عن الطمع، وهو هنا قوله: (في الإخلاص)، أي في تخلُّقِي واتِّصافي[3] به؛ فإنه[4] لا يقدر على ذلك[5] غيرُه، ولا يطلب من أحد] سواه: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وهو: «قصدُ وجهِ الله تعالى خاصةً بالعبادة، قوليَّةً كانت أو فعليَّةً، ظاهرةً كانت أو خفيَّةً»، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]، والأحاديث كالآيات[6] فيه كثيرة، وهو واجبٌ[7] عينيٌّ على كلِّ مكلَّفٍ في جميع أعمال البرِّ والطاعات والقُرَبِ؛ ففي مسلم: عن أبي هريرة [رضي الله تعالى عنه][8] قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن اللهَ لا ينظرُ إلى أجسامِكم ولا إلى صورِكم ولكن ينظرُ إلى قلوبِكم**»[9] وفي الصحيحين: عن عبد الله بنِ عمرَ بن الخطاب - رضي الله تعالى عنهما - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**انطلقَ ثلاثةُ نفرٍ[10] ممَّن كانَ**

---

(١) **قوله**: (أي تمتد آمالي إلخ) هذا تقدير معنًى حتى يصحَّ أن يقع حالًا.
(٢) **قوله**: (وبهذا) أي قوله: (مع الأخذ في أسباب المرجو).
(٣) **قوله**: (واتصافي) عطف تفسير.
(٤) **قوله**: (به فإنه) أي الشأن.
(٥) **قوله**: (على ذلك) أي ما أملته.
(٦) **قوله**: (كالآيات) تشبيه في الكثرة.
(٧) **قوله**: (وهو واجب إلخ) أي الإخلاص، ثم قال: إفراد المعبود بالعبادة.
(٨) من (ج) (المحقق).
(٩) أخرجه مسلم (١٦/ ٤٢٠، ح ٦٧٠٧ مكنز) (المحقق).
(١٠) **قوله**: (يقول انطلق ثلاثة نفر) وإنهم دعوا بخالص عملهم، وهذا يعارضه قولُ الشاذلي: «ما طلبت من الله شيئًا إلا قدَّمْتُ إساءَتي»، وقرَّر حسنَ كلٍّ من المقالتين، قال: والظاهر أن ما اختاره الشيخ أبو الحسن رحمه الله أحسن، فإنه مسيرٌ إلى مقام المقربين، وهو الغنى عن رؤية الأعمال مع مراعاة الأدب، وهو إضافة الخير إلى الله تعالى، ولم ير لنفسه عملًا، وأضاف الشر إلى نفسه، وهو

قبلَكُم حتَّى إذا آواهُمُ المَبِيتُ»[1] الحديث بطوله.

تقديم الإساءة المقتضية لعدم استحقاقه الإجابة، والاعتماد على التجاء الافتقار إلى محض كرم مولانا جل وعلا، وما في القصة مقامُ الأبرار، فإن مسمَّى درجة الأبرار الإخلاص، وأن تكون أعمالهم خالصةً من الرياء الجليّ والخفيّ، إلى أن قال: فنهاية أصحاب الغار- وهم الكائنون قبل الأمة المحمدية -مقام الأبرار، ونهاية الأمة المحمدية مقام المقربين، وقد قال أبو القاسم الجنيد: حسنات الأبرار سيئات المقربين، انتهى ملخَّصا من فتاوى قاضي شهبة رحمه الله تعالى، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) **قوله**: («حتى إذا آواهم المبيت) في غارٍ فدخلوه فانحدرت صخرةٌ من الجبل فسدَّت عليهم الغار، فقالوا: إنه لن ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم، فدعا كل منهم بصالح عمله..» كما بسطه في كبيره، وذكر هذه القصة أيضًا بتمامها في سورة الكهف اهـ (شيخنا). وعبارة الشرح الكبير: في الصحيحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «انطلق ثلاثةُ نفرٍ ممَّن كان قبلكم، حتى آواهم المبيت إلى غارٍ فدخلوه، فانحدرت صخرةٌ من الجبل فسدَّت عليهم الغار، فقالوا: إنه لا يُنجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله تعالى بصالح أعمالكم، فقال رجل منهم: اللهم إنه كان لي أبوان شيخان كبيران، وكنت لا أَغْبِق قبلهما أهلاً ولا مالًا، فنأى بي طلب الشجر يوماً فلم أُرِحْ عليهما حتى ناما، فحلبت لهما غَبُوقهما فوجدتهما نائمين، فكرهت أن أغبق عليهما أهلاً أو مالًا، فلبثت والقدح على يَدِي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر، والصبية يتضاغون عند قدمي، فاستيقظا فشرِبَا غبوقَهما، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاءَ وجهك ففرِّج عنَّا ما نحن فيه من هذه الصخرة؛ فانفرجت شيئاً لا يستطيعون الخروج. وقال الآخر: اللهم كانت لي ابنةُ عمٍّ كانت أحبَّ الناس إلي- وفي رواية: كنت أحبها كأشد ما يحب الرجالُ النساء -فأردتها على نفسها فامتنعت مني، حتى ألَمَّت بها سنة من السنين، فجاءتني فأعطيتها عشرين ومائة دينار على أن تخليَ بيني وبين نفسها ففعلت، حتى إذا قدرت عليها- وفي رواية: قعدت بين رجليها -قالت: اتقِ الله ولا تفضَّ الخاتم إلا بحقه؛ فانصرفت عنها وهي أحبُّ الناس إليّ، وتركت الذهب الذي أعطيتها، اللهم إن كنتُ فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنّا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها. وقال الثالث: اللهم إني استأجرت أجراء وأعطيتهُم أجرهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب، فثمَّرت أجرَهُ حتى كثرت منه الأموال، فجاءني بعد حين، فقال لي: يا عبد الله أدِّ إليَّ أجري، فقلت: كل ما ترى من أجرك من الإبل والبقر والغنم والرقيق، فقال يا عبد الله: لا تستهزئ بي، فقلت: لا أستهزئ، فأخذه كله فاستاقه فلم يترك منه شيئاً، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاءَ وجهك ففرِّج عنَّا ما نحن فيه. فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون» متَّفَقٌ عليه، انتهى بحروفه.

واعلم أن بعض الأكابر لما عرّف الإخلاص في الطاعة بأنه: ترك الرياء فيها، قال: وهو سببٌ للخلاص من أهوال يوم القيامة؛ لما روى أنسُ بنُ مالكٍ - رضي الله تعالى عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «من فارق الدنيا على الإخلاص لله وحده لا شريكَ له وإقامِ الصلاة وإيتاءِ الزكاةِ فارقَها والله عنه راضٍ»[1] رواه ابن ماجة وقال: صحيح على شرط الشيخين. وعن ثوبان - رضي الله تعالى عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «طوبى للمخلصين أولئك مصابيحُ الهدى تنجلي عنهم كلُّ فتنةٍ ظلماء»[2] رواه البيهقي.

(تتمتان)، الأولى: أتى بالمضارع إشارةً لاستمرارِ تجدُّدِ الرجاء بتجدُّدِ الأزمنة، عملًا [٢٢٩/ أ] بالحديث المتقدّم[3]، وأتى بالإخلاص معرَّفًا طلبًا للكامل منه.

[معنى الرياء وحكم تعدد القصد في النية]

الثانية. قال الغزالي: إذا كان هناك قصدٌ دنيوي وقصدٌ أُخروي، كمَن سافر للحج أو التجر، أو للجهاد والغنيمة، أو للهجرة والزواج؛ فإن كان القصدُ الدُّنيويُّ هو الأغلبُ لم يكن فيه أجرٌ، وإن كان القصد الديني هو الأغلب أُجِر بقدرِه، وإن تساويا[4] فتردَّد القصد بين الشيئين فلا أجرَ. قال الحافظ بنُ حجر: وأمَّا إذا نوى العبادة وخالطها شيءٌ[5] مما يغيِّر الإخلاص؛ فقد نقل أبو جعفر بن

البخاري (٨/ ٢٩٠، ح ٢٢٧٢ مكنز)، ومسلم (١٧/ ٤٢٦، ح ٧١٢٧ مكنز) (المحقق).

(١) ابن ماجه (١/ ٨٣، ح٧٣)(المحقق).

(٢) البيهقي في الشعب (٥/ ٣٤٣، ح ٦٨٦١) (المحقق).

(٣) قوله: (بالحديث المتقدم) وهو قوله ﷺ: «من فارق الدنيا على الإخلاص» إلى آخره (شيخنا).

(٤) قوله: (وإن تساويا) أي القصدان اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (وخالطها شيء) بأن ظهر الرياء في الأثناء.

جرير الطبري عن جمهور السلف: أن الاعتبار بالابتداء[(١)]؛ فإن كان في ابتدائه فيها مخلصًا لم يضرّه[(٢)] ما عرَضَ له بعد ذلك مِن إعجابٍ وغيره، انتهى.

وفي شرح الشمائل لبعض المتأخرين[(٣)]: الرياء: العملُ لغرضٍ مذموم، كأن يعمل ليراه الناس[(٤)]. والسمعة: أن يعمل ليسمع الناس عنه بذلك فيكرموه[(٥)] بإحسانٍ أو مدحٍ، أو يعظم جاهه به في قلوبهم، وكلُّ ذلك موجِبٌ للفسق محبطٌ لثواب العمل؛ فإن عمل لا لذلك، كأن قصد بوضوئه التبرُّد مثلًا؛ فقال ابنُ عبد السلام: لا ثوابَ له أيضًا[(٦)]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام[(٧)] عن ربه تعالى في الحديث القدسي: «**أنا أغنَى الشركاءِ عن الشركِ فمَن عَمِل عملًا أشركَ فيه غيري؛ فأنا منه بريءٌ وهو للذي أشرك**»[(٨)]. وقال الغزالي: إن غلب باعثُ الآخرة أثيب، وإلا فلا، وبيَّنت[(٩)] في حاشية مناسك النووي الكبرى: أن الذي دلَّ عليه كلام الشافعي والأصحاب: أنه حيث خلَا عن قصد محرَّمٍ أُثيبَ بقدر

---

(١) قوله: (**أن الاعتبار بالابتداء**) ظاهره سواءً كان آخرها مرتبطًا بأولها أو لا.

(٢) قوله: (**فإن كان في ابتدائه فيها مخلصًا لم يضره إلخ**) أي وإن كان في ابتدائها غير مخلص كان رياءً مقارنًا لها فيكون ضارًّا، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٣) قوله: (**لبعض المتأخرين**) هو ابن حجر الهيتمي، كما بينه في كبيره رحمه الله تعالى (شيخنا). ومثله في الأوسط.

(٤) قوله: (**ليراه الناس**) أي ليستجلب خيورهم أو ليدفع شرورهم.

(٥) قوله: (**فيكرموه**) انظر هل هو راجع للسمعة أو للرياء؟! (كاتبه).

(٦) قوله: (**لا ثواب له أيضًا**) وعليه فيقاس السفر لأجل الحج والتجر، أو للجهاد والغنيمة، إلى آخر ما تقدم، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (**لقوله عليه الصلاة والسلام إلخ**) يتأمل في هذا الدليل، فإن فيه تشريكًا، والوضوء ليس فيه إلا قصد التبرد (كاتبه).

(٨) أخرجه مسلم (١٩/ ٥٧، رقم ٧٦٦٦ مكنز)، وابن ماجه (١٢/ ٣٩٨، رقم ٤٣٤٢) (المحقق).

(٩) قوله: (**وبينت إلخ**) الضمير لابن حجر الهيتمي.

قصده[1] العبادة، انتهى[2].

والظاهرُ أَنَّه واجبُ الاعتماد، وهو الجاري على مقتضى قواعدنا، وإن كان خلافَ ما ارتضاه الحافظ من كلام الغزالي، ويأتي كلام القرافي[3].

وقوله (**من الرياء**)[4] الظاهر أن (مِن) فيه للبدل، على حد قوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨]، والمعنى: أني أرجو اللهَ سبحانَه في تخليقِه إيَّانا[5] بالإخلاص بدلَ الرِّياء، وهو إيقاعُ القُربة لقصدِ الناس، كما قاله القرافي. قال: فخرج بالقربة غيرُها، كالتجمّل باللِّباس ونحوِه [٢٢٩/ ب] فلا رياءَ فيه، وإرادة غير الناس بها فلا رياء فيه، كحجه ليتّجر، أو غزوه ليغنم؛ فلا تفسد قربته بذلك، وهو قسمان: رياءُ إخلاص[6]، كأن لا يفعلها إلا للنَّاس. ورياء شركٍ، كفعلها لله وللناس، وهو أخف[7]، ويحرم إجماعًا[8] لقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٤-٧].

---

(١) **قوله**: (**أثيب بقدر قصده**) وهذا أحسن من كلام الغزالي، وهو نص الشافعي.

(٢) **قوله**: (**انتهى**) وظاهره أنه لا فرق بين غلبة قصد الأخروي أو الدنيوي، أو استوائهما، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**ويأتي كلام القرافي**) أي على الإثر، فكلام القرافي الآتي موافق لما بينه ابن حجر في حاشية مناسك النووي الكبرى، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله**: (**من الرياء**) وهو من الكبائر كما قال الزركشي وأقره عليه العراقي، انتهى. (حاشية شيخ الإسلام على جمع الجوامع) معنًى. وهو من كلام الشارح في قوله: (وكل ذلك موجب للفسق)، انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله**: (**إيّانا**) أشار به إلى أن المفعول في المتن محذوف.

(٦) **قوله**: (**رياء إخلاص**) أي محض.

(٧) **قوله**: (**وهو أخف**) أي من الأول؛ لما سيأتي أن العمل للناس خاصة رياء وكفر، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله**: (**ويحرم إجماعًا**) بقسميه.

ومتى شمل الرياء العبادةَ[1] بطلَت[2] إجماعًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى: «**أنا أغنى الشركاءِ عن الشرك؛ فَمَن عَمِل عملًا أشرك فيه غيري تركتُه لشريكِي**». وإن شمل بعضَها وتوقَّف آخرُها على أوّلها كالصلاة: ففي صحتها تردُّدٌ[3] حكاه المُحاسِبيُّ في رعايته، والغزالي[4] في إحيائه، وإن عرض قبلَ الشروع في العبادة أُمِرَ بدفعِه وعَملِها؛ فإن تعذَّر ولصق الرياءُ بصدره؛ فإن كانت مندوبة تعيَّن التركُ لتقديم المحرَّم على المندوب، أو واجبة[5] أُمر بمجاهدة النفس؛ إذ لا سبيل لترك الواجب.

[أغراض الرياء وما يلحق به]

قال: وأغراض الرياء ثلاثةٌ: استجلاب الخيور، ودفع الشرور، والتعظيم من الخلق. ومما يلتحق بالرياء: ترك العمل خشيةَ الرياء؛ إذ العبد مأمورٌ بالطاعة وترك المفسِدات لا بترك العمل لأجلها؛ فقد سئل مالك عن المصلي لله يقع في نفسه محبةُ علم الناس به، وأن يكون في طريق المسجد، قال: إن كان[6] ذلك منه

---

(١) **قوله: (ومتى شمل الرياء العبادة)** كأن عمّها من أولها إلى آخرها بأن لم يترك جزءًا منها.

(٢) **قوله: (بطلت)** لعل المراد بالبطلان فيه وفيما يأتي بطلان الثواب فقط، أو أن ذلك مذهبًا له، إلا أنه ينابذه قوله إجماعًا، فليحرر، لكن الذي يدل على أن المراد بطلان الثواب قوله إجماعًا، وصرح بأن المراد بالبطلان بطلان الثواب الأُجهوري في شرح الرسالة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (ففي صحتها تردد)** الذي في ابن حجر على الأربعين: أنه إن قارن الابتداء فيها بطل ثوابها، وإن طرأ فلا يضر ويدفعه، راجعه، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (والغزالي)** أي المصحح منه في الفروع بطلان ثواب جميعها دالًّا له ما ذكر، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله: (أو واجبة)** صريح كلام القرافي أن الرياء يدخل الواجبات، وقال بعضهم: لا يدخلها وهو الأرجح، ويجاب: بأنه دخلها من حيث ما يعرض لها من الهيئات، ويعارضه قوله: إذ لا سبيل إلخ (بابلي). ويمكن تأويله اهـ.

(٦) **قوله: (إن كان)** أي وقع.

فلا بأس. قلت: كون العبد يحب أن يعظمه[1] الناس على العمل[2] فهذا الغرضُ الأوَّلُ جِبلّي، والثاني كسبيٌّ وتحويلٌ للطاعة عن موضعها. قال: والتسميعُ غيرُ الرياء، وهو حرام أيضًا؛ إذ هو أن يعمل العملَ خالصًا لله تعالى ثم يخبرُ به الناس لغرضِ الرِّياء من التعظيم وغيره؛ فهو بعد[3]؛ فلا يفسد الطاعة اتفاقًا، والرياء مقارنٌ لها، والله تعالى أعلم.

وفي شرح الرسالة[4] القشيرية لشيخ الإسلام: «حقيقةُ الرياء: التفاتُ القلبِ في الطاعات إلى ثوابِ غيرِ الله؛ فمِن النَّاسِ من يفعلُه ويدخل[5] في عمله عليه؛ فهذا غاية الفساد [٢٣٠/ أ]، ومنهم من يدخل في عمله لله تعالى ويعرضُ له في أثنائه ما يتزيّد به[6] فيبطل عمله، ومنهم من ينفي ما خطرَ له مِن التزيُّدِ ويبقَى مسرورًا باطلاع الناس عليه في عمله؛ فهذا يختلف فيه[7]، ومنهم من

---

(١) قوله: (أن يعظمه) هذا جبلي.

(٢) قوله: (على العمل) هذا كسبي.

(٣) قوله: (فهو بعد) أي بعد العبادة. قوله: (فهو بعد) أي بعد العمل اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (وفي شرح الرسالة إلخ) قال ابن حجر في شرح العباب: قال الحليمي: ثبت بالكتاب والسنة أن كل عملٍ أمكن أن يراد به وجه الله إذا لم يُعمل لمجرد التقرب إليه وابتغاء رضاه حُبِط ولم يستوجب ثوابًا، إلا أن فيه تفصيلًا، وهو أن العمل إن كان فرضًا، فمن أراده وأراد به الفرض غير أنه أداه بنية الفرض ليقول الناس إنه فعل كذا لطلب رضا الله تعالى يسقط عنه الفرض، ولم يؤاخذ به في الآخرة، ولم يعاقب به تاركه البتة، ولكنه لا يستوجب ثوابًا، وإنما ثوابه ثناءُ الناس عليه في الدنيا، فإن كان تطوعًا فَفَعله يريد به وجهَ الناس فإن أجره يحبط ولا يتحصّل من عمله على شيء، بل يعاقب؛ لأنه عمل لغير وجه الله تعالى، انتهى بحروفه رحمه الله. قوله: (وفي شرح الرسالة) هو كلام القرافي السابق.

(٥) قوله: (ويدخل) أي الشخص، أي يشرع، انتهى (شيخنا). قوله: (ومنهم من يدخل) أي يشْرَع اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (ما يَتَزَيَّدُ به) أي يكثر، وهذا يقيِّد كلام ابن حجر السابق.

(٧) قوله: (فهذا يختلف فيه) والذي اختاره مالك أنه لا يضرَّ، وتقدم. ثم قال: والذي قدمه عن مالك أنه لا بأس به. قوله أيضًا: (فهذا يختلف فيه) والراجح كما قال مالك في ما سبق: أنه لا

يسكُن لعملِه وإن كان صحيحا تامًّا ويستحسنُه وينسى منَّة ربّه عليه، ومنهم من يلتفت في وقت عبادته لربه لحسن عمله وإن رآه منّةً مِن ربه وسلم من العُجب؛ فهذان لا يبطلان عملَه، وبهذا الاعتبار قيل: رياء العارفين أفضلُ من إخلاص المريدين؛ فإن إخلاص المريدين سلامتُهم من أولِ رتب الرياء المحرم، ورياء العارفين التفاتُهم إلى عملِهم، ونظرهم إلى حسنِه في حالِ عبادتِهم. قال في الرسالة: وقال الفضيل: تركُ العملِ لأجلِ الناسِ هو الرياءُ[1] قال شيخ الإسلام: هذا إذا ترك لِيُثنوا عليه بالإخلاص، أما تركُه للخوف من وقوعه في الرياء فليس برياءٍ، وإن كان تاركه مضيِّعًا له، بل حقه أن ينفي ذلك الخاطر ويعمل. قال في الرسالة: والعملُ لأجلِ الناس هو الشرك. فقال شيخ الإسلام: هذا إذا أشركَ الناسَ مع الله في العمل، أما عمله لأجلِ الناس خاصةً فهو رياء أو كفر، انتهى. فتأمله مع ما قدمناه عن القرافي وأهل مذهبه[2] سابقًا؛ فلا أظنه يخلو عن نوع مخالفة[3]، والله أعلم.

[معنى المداهنة وحكمها وأنواعها]

(تتمات)، الأولى: في الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداهنة التي لا تحرم، بل قد تجب. اعلم وفقك الله: أن المداهنة: «مقابلةُ الناس بما يحبُّون من القول أو الفعل»، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ۝﴾ [القلم: ٩]، أي هم يودّون لو أثنيتَ على عباداتِهم وأحوالهم، ويقولون لك مثل ذلك؛ فهذه مداهنةٌ حرام، وكذلك كل من شكر ظالمًا على ظلمه أو مبتدعًا على بدعته أو مبطلًا على إبطاله وباطله؛ فهو مداهنةٌ حرام؛ لأنَّ ذلك وسيلةٌ لتكثير ذلك الظلم

بأس به، انتهى (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (هو الرياء) وتقدَّم هذا.

(٢) قوله: (وأهل مذهبه) وهو شيخ الإسلام.

(٣) قوله: (عن نوع مخالفة) إذا لم يحمل هذا على هذا.

[٢٣١/ب] والباطل من أهله. وروي عن أبي موسى أنه كان يقول: «إنا لنَكْشِرُ[(١)] في وجوه قومٍ وإن قلوبَنا لتلعنهم»، يريد الظلمة والفسقة الذين يُتَّقى شَرُّهُم، يُتبسَّم في وجوههم ويُشكرون بالكلمات المحقَّة، فإن ما من أحدٍ إلا وفيه صفةٌ تُشكر ولو كان أنجس الناس، [فَيُقَال][(٢)] له ذلك اتقاءً لشرِّهِ؛ فهذا قد يكون مباحًا، وقد يكون واجبًا إن كان يتوصّل القائل به لدفع مفسدةِ ظلمٍ محرّم، أو محرماتٍ لا تندفع إلا بذلك القول، ويكون الحالُ يقتضي ذلك وقدْ يكون مندوبًا إن كان وسيلةً لمندوب أو مندوبات، وقد يكون مكروهًا إن كان عن ضَعْفٍ لَا لضرورةٍ تتقاضَاهُ، بل لِخَوَرٍ[(٣)] في الطبع، أو يكون وسيلةً للوقوع في مكروه؛ فانقسمت المداهنةُ إلى هذه الأحكام الخمسة الشرعية؛ فظهر حينئذٍ الفرق بين المداهنة المحرَّمة وغير المحرمة، وقد شاع بين الناس أن المداهنة بسائر أنواعها كلّها محرَّمة، وليس كما يتوهّمون لما علِمتَ.

[الفرق بين المداهنة المحرمة والمداراة]

الثانية: الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداراة المشروعة المأمور بها، كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «**أمرتُ بمداراةِ النَّاسِ كما أُمِرتُ بالفَرَائِض**»[(٤)] أنَّ المداهنة ما علمت من بذلِ الدِّين لحفظِ الدنيا، وأما المداراةُ: «فهي بذل الدُّنيا لحفظ الدين، أو العِرض، والحرمة»[(٥)].

***

(١) **قوله**: (إنا لنكشر في) أي نضحك ونتبسم. **قوله أيضًا: (لنَكْشِر إلخ)** قال في القاموس: «(كشَرَ) عن أسْنانِهِ (يَكْشِرُ) كَشْراً: «أبْدَى» يكونُ في الضَّحِكِ وغيرِهِ، وقد كاشَرَهُ. والاسمُ: (الكِشْرَةُ) بالكسر. و(الكَشْرُ): (ضَرْبٌ من النِّكاحِ)، كالكاشِرِ، ولا فِعْلَ منهما. و(التَّبَسُّمُ)» اهـ المراد.

(٢) من (ب) و(ط) و(ج)، وفي الأصل: «فقال»(المحقق).

(٣) **قوله**: (بل لخَوَر) أي جبن.

(٤) أخرجه الديلمي (١/ ١٧٦، رقم ٦٥٩) (المحقق).

(٥) **قوله**: (والحرمة) عطف تفسير.

[الخوف من غير الله المحرَّم والمباح]

الثالثة: الفرق بين الخوف من غير الله عز وجل المحرَّم وبين الخوف من غير الله عز وجل الذي لا يحرم، وتأويل قوله تعالى[1]: ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] ونحو ذلك من النصوص المانعةِ من خوفِ غير الله تعالى كما هو المستفيضُ على ألسنة الجمهور: أن هذه النصوص محمولةٌ على خوف غير الله تعالى المانعِ من فعل الواجب، أو تركِ المحرَّم، أو خوفٍ لم تجرِ العادةُ [٢٣٢/ أ] بأنه يُخاف منه، كمن يتطيَّر بما لا يُخاف منه عادة، كالعبور بين الغنم يخاف العابرُ أن لا تُقضَى حاجته بهذا السبب؛ فهذا كله خوفٌ حرامٌ، ومما ورد في هذا الباب وهو قليل أن يتفطن له: قوله عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]؛ فمعنى هذا التشبيه في هذا المكان قلَّ من يحقِّقه وهو قد ورد في سياق الذمّ والإنكار،مع أن فتنة الناس مؤلمةٌ وعذاب الله تعالى مؤلمٌ، ومن شبّه مؤلمًا بمؤلم كيف ينكر عليه هذا التشبيه، ومُدْرَكُ الإنكار سرٌّ لطيف: وهو أن الله تعالى وضع عذابَه حاثًّا على طاعته، وزاجرًا عن معصيته؛ فمن جعل أذيةَ النَّاس له حاثَّة على طاعتهم في ارتكاب معصيةِ الله، وزاجرةً له عن طاعة الله؛ فقد سوَّى بين عذابِ الله تعالى عزَّ وجلَّ وفتنةِ الناس في الحثِّ والزجر، وشبه الفتنة بعذاب الله من هذا الوجه، والتشبيه من هذا الوجه حرامٌ قطعًا، موجبٌ للتحريم واستحقاق الذمّ الشرعيّ؛ فأنكر على فاعله ذلك، وهو من باب خوف غيرِ الله عز وجل المحرم، وهو سر التشبيه هاهنا.

(١) قوله: (وتأويل قوله) انظر في الفرق والتأويل.

وقد يكون الخوف من غير الله عز وجل ليس محرمًا، كالخوف من الأَسْود[1] والحيّات والعقارب والظلمة، وقد يجبُ الخوف من غير الله عز وجل كما أُمِرْنا بالفرار من أرض الوباء، بمعنى أنا نُهينا[2] عن دخولها، والخوف منها على أجسامنا من الأمراض والأسقام، وفي الحديث: «**فِرَّ من المجذوم فرارَك[3] من الأسد**»[4] فصونُ النفوس والأجساد والمنافع والأعضاء والأموال والأعراض عن الأسباب المفسدة واجبٌ كما علِمتَ، وعلى هذه القواعد فقِس يظهر لك ما يحرُم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم، وحيث تكون الخشيةُ من الخلق محرَّمةً [٢٣٢/ ب] وحيث لا تكون؛ فاعلم ذلك والله أعلم.

الرابعة: صحَّ بكاؤه ﷺ إجلالًا لله تعالى وإعظامًا لأمرِه ونهيه، وتشريعًا لأمته، وشفقةً عليها لفواتِ حظٍّ كثيرٍ منها[5] من الخيرات والإيمانِ الذي هو أساس المشروعات، وكان بكاؤه ﷺ مِن جنس ضحكه، ليس معه شهيقٌ ولا رفع صوت، كما لم يكن ضحكه بقهقهةٍ[6]، ولكن تدمع عيناه حتى تَهْمُلان، ويسمع لصدره أزِيزٌ[7] وغلَيان[8] ....

(١) قوله: (كالخوف من الأسود) وهو الثعبان اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (بمعنى أنَا نُهينا إلخ) ظاهره أنه لم ينهَ عن الخروج منها، ولعل مذهب الشارح ذلك، وإلا فالمقرَّر من مذهبنا حرمة الدخول والخروج اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (فرارك) بالرفع ثم بالنصب.

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٢/ ٤٤٣، ح ٩٧٢٠) (المحقق).

(٥) قوله: (حظّ كثير منها) أي الأمة.

(٦) قوله: (بقهقهة) غالبًا.

(٧) قوله: (أزيز) أَزَّت القِدْرُ، تؤُزُّ وتئِزُّ أَزًّا وأَزِيزًا وأَزازًا بالفتح: اشتَدَّ غَلَيَانُها، أو هو غَلَيانٌ ليس بالشديد (قاموس). (شيخنا).

(٨) قوله: (وَغَلَيان) عطف تفسير على الأزيز، كما يعلم من كلام القاموس الذي بالهامش (شيخنا).

...كأزِيز المِرْجَل[1] - وهو القدر، يبكي رحمةً على ميت، وخوفًا على أمته وشفقةً، ومن خشية الله تعالى، وعند سماع القرآن، وأحيانا في الصلاة، وفي مسلم: «**والذي نفسُ محمّدٍ بيدِه لو رأيتم ما رأيتُ لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا، قالوا: وما رأيت يا رسول الله ؟ قال: رأيت الجنَّةَ والنار**»[2]؛ فجمع الله تعالى له ﷺ بين علم اليقين وعين اليقين، مع الخشية القلبية واستحضارِ عظمة الألوهية ما لم يجمع لغيره، ومن ثَمَّ صحَّ عنه - عليه الصلاة والسلام - أنه قال: «**وإِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللهِ أَنَا**»[3].

الخامسة: الخوف والوجل والرهبة متقاربة المعاني؛ فالأول: «توقّع العقوبة على مجاري الأنفاس، واضطراب القلب من ذكر المخوف»، والخشية أخص منه؛ إذ هي: «خوف مقرونٌ بمعرفة» ومن ثم قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟**﴾ [فاطر: ٢٨]، وقيل الخوف حركةٌ والخشية سكونٌ، ألا ترى أن من يرى عدوًّا له حالةُ تحرُّكٍ للهرب منه وهي الخوف، وحالة استقرار في محلٍّ لا يصِل إليه[4] وهي الخشية والرهبة[5] للإمعان في الهرب من المكروه.

والوجل: «خفقانُ القلب عند ذكر من يُخاف سطوته». والهيبة: «خوفٌ مقترن بتعظيم وإجلال»، وأكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة، والإجلال: تعظيمٌ مقترن بالمحبة؛ فالخوف للعامة، والخشية للعلماء العارفين، والهيبة للمحبِّين، والإجلال للمقرَّبين،

---

(١) قوله: (كأزيز المِرْجَل) المِرْجَل بالكسر: قِدرٌ من نُحَاسٍ، وقيل: يطلق على كل قدرٍ يطبخ فيها، انتهى. (مصباح) في باب الراء مع الجيم المعجمة. وقوله: «كل قدر يطبخ فيها» يقتضي أن القدر مؤنث، وهو كذلك (ع ش)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٩٣، ٩٨٩ مكنز) (المحقق).

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٤٢، ح ٢٠ مكنز) (المحقق).

(٤) قوله: (لا يصل إليه) أي العدو.

(٥) قوله: (والرهبة) عطف تفسير.

وعلىٰ قدر العلم والمعرفة تكون الخشية، ومن ثَمّ قال ﷺ: «أنا أتقاكم لله وأشدُّكم له خشية»[1] [٢٣٣/ أ]، انتهىٰ كلام بعض محققي العارفين.

وقوله: (ثم في الخلاص)[2] أي ثم أرجو فضلَ الله في تيسير الخلاص من الوقوع في مكائد الشيطان (الرجيم)، فعِيلٌ بمعنىٰ مفعول، أي المرجوم المطرود عن رحمة الله، المبعد منها، والمراد بالشيطان: الجنس[3]؛ فيصدق بإبليس وسائر أولاده وجنوده وأعوانه، وإنما لجأ إلىٰ الله تعالىٰ في الخلاص منه؛ لأنه لنا أعدىٰ الأعداء؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ[4] ۝٦﴾ [فاطر: ٦]؛ ولأجل مزيد عداوته للنوع البشرىٰ لا يقع مولودٌ منه إلىٰ الأرض[5] حالَ ولادته إلا طعنَه في بطنه؛ إظهارًا للتسلُّطِ والعداوة؛ إلَّا من عصمه الله منه، ومع هذا هو خفِي الدسائس المهلِكة، حتىٰ يأتيَ للإنسان بالشر في صورة الخير، ثم ينقله عنها إلىٰ ما أراد، وقد أخذَ اللهُ علينا العهدَ أن لا نطيعه، ﴿۞ أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٦٠﴾ [يس: ٦٠]، ولا اطّلاع لنا عليه لنباينه، والتنبهُ لدسائسه والتيقظُ لوساوسه ليس في قدرة البشر، وإنما هو بيد قدرته تعالىٰ، ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ۝٨٨﴾ [هود: ٨٨].

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ١٩٤٩، رقم ٤٧٧٦). وأخرجه أيضًا: ابن حبان (٢/ ٢٠، رقم ٣١٧)، والبيهقي (٧/ ٧٧، رقم ١٣٢٢٦). والجميع بلفظ: «أَمَا وَاللهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ للهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ» (المحقق).

(٢) قوله: (ثم في الخلاص) أشار إلىٰ أن في المتن مضافًا مقدرًا (كاتبه).

(٣) قوله: (والمراد بالشيطان الجنس إلخ) وفي القاموس: كل عاتٍ متمرِّدٍ من إنسٍ أو جنٍّ أو دابة، انتهىٰ. ويصح هنا إرادة ما عدا الدابة اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (﴿لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾) تأمل دلالة هذه الآية علىٰ أنه أعدىٰ الأعداء (كاتبه).

(٥) قوله: (منه إلىٰ الأرض) أي النوع البشري.

(تتمة): «إبليس» اسمٌ أعجمي عند الأكثر؛ ولهذا مُنِع من الصرف للعلمية والعجمة، وقيل: اسم عربي مشتقّ من أبلَسَ إذا يئِس واشتدَّت حاجتُه، وكان اسمه قبل عصيانه عَزَازيل[1]، وقيل الحارث، وقيل الحكم، وكنيته: أبو مِرَّة، وقيل أبو العُمْر، وقيل أبو كردوس، وهو شخص روحاني خُلِق من نار السموم، وهو أبو الشياطين، كما أن آدم أبو الإنس؛ فالعداوة بين الثقلين فرعُ عداوةِ الأبوَين.

وقوله: (ثم نفسي) «ثم» هنا والتي قبلها لمجرَّد الذكر بمنزلة الواو؛ ولذا أتى بالواو مع الهوى تنبيهًا على ذلك، أي: ثم أرجو فضلَ الله في الخلاص مما تسوّله لي نفسي الأمارة بالسوء والفحشاء، وأما النفس اللوامة [٢٣٣/ ب] وهي المطمئنّة؛ فلا تدعو إلا إلى الخير.

وقوله: (والهوى) أي وأرجو اللهَ سبحانه وتعالى في الخلاصِ ممَّا يدعوني إليه الهوى بالقَصْرِ، وهو: «نزوع النفس إلى محبوبها وميلها إلى مرغوبها ولو كان فيه هلاكُها، من غير التفاتٍ إلى عاقبة الأمر وما فيه نجاتها»، فإن قلت: كان ينبغي أن يقدِّم طلبَ الخلاص من الشيطان على طلب الإخلاص؛ لتقدّمه عليه سببيةً وخارجًا ! قلت: تقدّمه على الإخلاص كذلك ممنوعٌ؛ إذ كل مولود إنما يولد على الفطرة الإسلامية والطاعة الإيمانية والطوية الرحمانية التي فطر اللهُ الناس عليها، حتى يكون أبواه مُعينِين للشيطان على إغوائِه، فكأنه سأل اللهَ سبحانه البقاء على الحالة الأصلية، ثم سأله النجاة مما يَعْرُض له بعدها أيضًا، وإن سُلِّمَ فلعله قدّمه لمزيد العناية به، أو ليكون التعرّض لذكره مفيدًا، ثم استأنف فبيَّن علة طلب الخلاص من شرّ كلّ واحدٍ من هذه المذكورات بقوله:

---

(١) قوله: (عزازيل) كلمة يونانية معناها رأس العابدين، انتهى. وكتب (شيخنا طوخي): قوله (عزازيل) معناه رأس العلماء اهـ.

(فمن يمِل)[1]، أي لأنَّ كل شخص يميل لأحدِ هؤلاء الثلاثة التي هي مبدأُ كلِّ هلاكٍ ومنشأُ كلِّ فتنة ويَنْبُوع كلّ شر (فقد غوى) وفارق الرشد، وخرج عن حد الاستقامة، وقد أُفرِدَت مهالك كلِّ واحدٍ من هذه الثلاثة بالتأليف، كما يعلم من علمَي التصوُّف والأخلاق؛ فلا نطيل بجلبها.

(تنبيهان)، الأول: أصل (يمِل) يميل؛ فحذفت عينه لالتقاء الساكنين بواسطة تسكين لامِه للضرورة، ولو تجعل من شرطية فلا إشكال، لكنه لا يخلو عن تكلُّفٍ في اللفظ وخفاءٍ في المعنى[2].

الثاني: قال الحسن[3] في قوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١]: هي والله عقبةٌ شديدةٌ مجاهدةُ الإنسان نفسَه وهواه وعدوَّهُ[4] والشيطانَ. وأنشد

---

(١) قوله: (فمن يمِل) في بعض النسخ بالفاء، وفي بعضها بالواو، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (لكنه لا يخلو عن تكلف في اللفظ وخفاء في المعنى) وجه التكلف في اللفظ: أن وقوع الماضي المقرون بقد جوازًا شرطه أن يكون مقرونًا بالفاء، وهو هنا خالٍ عنها، ووجه خفاء المعنى أن قوله: (فمن يمل إلخ) علةٌ لما قبله، وجعله شرطًا يخرجه عن ذلك، فليتأمل! انتهى (كاتبه).

(٣) قوله: (قاله الحسن إلخ) قال في شرح الأصل: ومعنى ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١] عند غيره، أي لم يقتحم العقبة فينجو، وهذا جزاء أنه لم يفعل، والعرب تقول: لا فَعَلَ، بمعنى لم يفعل، قال زهير:

وَكَانَ طَوَى كَشْحاً عَلَى مُسْتَكِنَّةٍ ... فَـلاَ هُـوَ أَبْـدَاهَا وَلَمْ يَتَقَـدَّمِ

أي فلم يبدها، ثم قال: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ﴾ [البلد: ١٢] الخطاب للنبي ﷺ، أي: لم تكن تدري حين أعلمناك ما العقبة، هي: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٣] أي: عتق رقبة من الرق ﴿أَوۡ إِطۡعَـٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ﴾ [البلد: ١٤] مجاعة ﴿يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ۝ أَوۡ مِسۡكِينٗا ذَا مَتۡرَبَةٖ﴾ [البلد: ١٥-١٦] يعني لاصقًا بالتراب من الحاجة. «فائدة» قال سفيان بن عيينة: كل شيء قال الله فيه ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ فإنه أخبر به، وكل شيء قال فيه ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ﴾ [الأحزاب: ٦٣] فإنه لم يخبر به. ومذهب عليٍّ: أن الإطعام أفضل من العتق، ومذهب غيره عكسه، والحق التفصيل بين المساغب وغيرها، انتهى بحروفه.

(٤) قوله: (وعدوّه) أي الكفار.

بعضهم[1] في المعنى:

إِنِّي بُلِيتُ بِأَرْبَعٍ يَرْمِينَنِي ... بِالنَّبْلِ قَدْ نَصَبُوا عَلَيَّ شِرَاكَا

إِبْلِيسُ وَالدُّنْيَا وَنَفْسِي وَالهَوَى ... مِنْ أَيْنَ أَرْجُو بَيْنَهُنَّ فِكَاكَا

يَا رَبِّ سَاعِدْنِي بِعَفْوٍ إِنَّنِي ... أَصْبَحْتُ لَا أَرْجُو لَهُنَّ سِوَاكَا

وأنشد [٢٣٤/ أ] بعضهم أيضا:

إِنِّي بُلِيتُ بِأَرْبَعٍ يَرْمِينَنِي ... بِالنَّبْلِ عَنْ قَوسٍ لَهَا تَوْتِيرُ

إِبْلِيسُ وَالدُّنْيَا وَنَفْسِي وَالهَوَى ... يَا رَبِّ أَنْتَ عَلَى الخَلَاصِ قَدِيرُ

فمن أطاع مولاه، وجاهد نفسَه وهواه، وعَصَى شيطانه ورفض دنياه، بلغ من خير الدارين مناه، وكانت الجنةُ نُزله ومأواه، ومن تمادى في غيِّه وطغيانه، وسلّم زمام قياده لشيطانه، كانت النار أمَّه الهاوية ودار سجنه الحامية، ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النازعات: ٣٧-٤١] وفي الآية تأويلٌ آخر مبيَّنٌ بالأصل.

***

(١) قوله (وأنشد) وقال بعضهم، وكأنه الغزاليُّ رحمه الله تعالى:

إني بُلِيتُ بأربعٍ ما سُلِّطوا ... إلَّا لِعُظْمِ بَلِيَّتِي وَشَقَائِي

إبْلِيسُ والدُّنيا ونَفْسِي والهَوَى ... كيفَ الخَلاصُ وكلُّهم أعدائِي

(اختتام النظم بالدعاء والصلاة على النبي ﷺ)

(ص): (هـذَا وَأَرْجُو اللهَ أَنْ يَمْنَحَنَـا عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقًا حُجَّتَنَا)(١٤٢)

(ثُمَّ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ الدَّائِمُ عَلَى نَبِيٍّ دَأْبُهُ المَرَاحِمُ)(١٤٣)

(مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ وَعِتْرَتِهْ وَتَابِعٍ لِنَهْجِهِ مِنْ[1] أُمَّتِهْ)(١٤٤)

(ش): قوله (هذا) اقتضابٌ قريبٌ من التخلّص ومرَّ إعرابه غير مرة، ويجوز هنا بقرينة المقام وجهٌ آخر، وهو جعله مفعولًا لفعل مقدّر، أي: أَسأل الله هذا؛ فالواو بعده للعطف، وعلى الأول[2] هي للحال، أي هذا عُلِم والحال إني أرجو الله وآمُل[3] مِن كرمه[4] وإحسانه رجاءً متجدِّدًا[5] بتجدُّد[6] الأحوال والأزمنة والأمكنة أن يمنحَنا ويعطينا[7] معاشرَ[8] أهل الطاعة من المسلمين، ويُحتمل: معاشرَ أهل العلم، ويُحتمل: خصوص الناظم. وضمير العظمة لا ينافي التواضع المشروع في مقام الدعاء لاختلاف الجهة؛ لأن التواضع والإخلاص محلهما القلب وإن ظهر أثرُهما على الجوارح، وإظهار العظمة لتأهيل الله إياه للطلب، وذلك نعمةٌ ينبغي إظهارُها، ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾

---

(١) قوله: (وتابع) عام بعد خاص. قوله: (من أمته) بيان للواقع لا للاحتراز.

(٢) قوله: (وعلى الأول) هو ما علم من إعرابه فيما تقدم اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (وآمل) عطف على (أرجو) عطف تفسير.

(٤) قوله: (من كرمه) إشارة إلى أن في المتن مضافًا مقدَّرًا.

(٥) قوله: (متجددًا) أخذه من التعبير بالمضارع.

(٦) قوله: (بتجدد إلخ) كيف تأتي هذه الاحتمالات مع قصد الناظم حال النظم؟! تأمل (كاتبه).

(٧) قوله: (ويعطينا) عطف تفسير.

(٨) قوله: (معاشر) بيانٌ لـ (نا) من يمنحنا اهـ.

[الضحى: ١١]، ثم ذكر المفعول فيه[1] موسّطًا له بين مفعولي[2] (يمنح) الذي معناه يعطي بقوله: (**عند**) ورود (**السؤال**) علينا[3]، ولو من واردات الغيوب وتجليات[4] الأسرار ولسان الحضرة الإلهية.

وقوله: (**مطلقًا**) حالٌ من السؤال، أي سواءً [٢٣٤/ ب] كان في الدنيا أو في القبر أو في القيامة، وقولهم الإطلاق يفسِّره تقييدٌ سابقٌ أو لاحِق: أغلبيٌّ كما قاله بعض المحققين.

وقوله (**حجتنا**) مفعول ثانٍ ليمنح، كما أشرنا إليه، ومفعوله الأول (**نا**) المتصل به، والمراد به: ما نحتجّ به احتجاجًا صحيحًا مقبولًا شرعًا على جواب ذلك السؤال، بحيث يكون مقبولًا مسلَّمًا لا طعنَ فيه ولا امتناع من قَبوله، ثم الحجة[5] إن كانت عقليةً: فهي قياسٌ، إما برهاني[6]، وإما جدلي، وإما خطابي، وإما شعري، وإما سفسطي[7]، وإما تمثيلي، وأمثلتها وضوابطها مبسوطةٌ بفنِّ المنطق، وإن كانت نقليةً: فهي إما كتابٌ، وإما سنةٌ، وإما إجماعٌ، وإما قياسٌ، وأمثلتها بضوابطها في فنِّ الأصول.

ولما كانت الصلاة على النبي ﷺ مقبولةً غيرَ مردودةٍ - كما جاء به

---

(١) **قوله**: (**المفعول فيه**) وهو عند.

(٢) **قوله**: (**بين مفعولي**) الأول نا، والثاني حجتنا.

(٣) **قوله**: (**عند ورود السؤال علينا إلخ**) أي ولو كان جوابًا لوساوس الشيطان، كما إذا وسوس الشيطان لإنسان بقوله من خلقك، فتقول مجيبًا له: الله سبحانه وتعالى، فلو قال لك: من خلق الله؟ فتقول: آمنت بالله، أي نزهت الله عن المخلوقية، أي أن يكون له خالقٌ؛ فيندفع عنك وينخزي حينئذٍ اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله**: (**وتجليات**) بتخفيف الياء.

(٥) **قوله**: (**ثم الحجة**) أي والبرهان والدليل والسلطان بمعنًى، انتهى.

(٦) **قوله**: (**إما برهاني**) أي قطعي.

(٧) **قوله**: (**وإما سفسطي**) منسوب للسفسطة، وهي: أمر مؤلَّف من مقدمات لا حقيقة لها، انتهى.

الحديث[1]، وكانت الملائكةُ لا تزال تصلِّي على راقِمِها في كتابٍ[2] ما دام اسمُ النبيِّ ﷺ في ذلك الكتاب[3]، وكان حسن الظن والرجاء يقتضي أن الكريم إذا قبل صفقةَ منكسرٍ فقيرٍ مقلٍّ مفلسٍ[4] ورَضِيَها وأثاب عليها وخلّد الإنعام[5] بإزائها لا يَرُد شيئًا منها، جعل الصلاة والسلام مكتنفَين لما أتى به في هذه الرِّسالة[6] من الأحكام؛ توسلًا إلى ذلك[7]، وإن كانت بضاعةً مزجاة؛ فقال: (**ثم الصلاةُ والسلام الدائم**)، ثم للاستئناف لا للعطف على الصلاة والسلام السابقين صدرَ المقدِّمة، و(**الدائم**) إمَّا نعتٌ لهما، وأصله: الدائم كلّ منهما. وإمَّا نَعْتٌ لأحدهما يقدّر نظيره مع الآخر، ولا يمنعه في الصلاة[8] عدم المطابقة[9]؛ لجواز كونه سببيًّا لها، والأصل: الدائم فضلُها وثمرتُها، ثم عُمِلَ[10] فيه بالحذف والإيصال، وبهذا[11] يجاب عن منع صحة دوامِ الصلاة والسلام المنقضِيَيْن

---

(١) **قوله: (كما جاء به الحديث)** وهو ضعيف.

(٢) **قوله: (في كتاب)** ولو في المراسلات.

(٣) **قوله: (في ذلك الكتاب)** حتى لو نقشها على حائط كان كذلك.

(٤) **قوله: (مفلس)** وهو الخالي من العمل.

(٥) **قوله: (الإنعام)** أي جعل الإنعام في مقابلتها، انتهى.

(٦) **قوله: (في هذه الرسالة)** وهي كل ألفاظ قليلةٍ من العلم اهـ.

(٧) **قوله: (توسلًا إلى ذلك)** قال في الكبير: ومن فوائد الخطيب البغدادي: استحباب رفع الصوت بالصلاة رفعًا غير فاحش، وروى الترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيءٌ حتى يصلَّى على نبيك ﷺ»، انتهى اهـ (شيخنا).
قوله: (توسلًا) التوسُّل كالتوصل وزنًا ومعنًى.

(٨) **قوله: (ولا يمنعه في الصلاة إلخ)** فيكون نعتًا سببيًّا.

(٩) **قوله: (ولا يمنعه في الصلاة عدم المطابقة)** أي لأنه لو طابق لقال: الدائمة، مع أنه لا تجب مطابقة النعت، انتهى (شيخنا).

(١٠) **قوله: (ثم عُمِل)** أي تصرف فيه.

(١١) **قوله: (وبهذا)** أي بكونه نعتًا سببيًّا المقدَّر فيه الفصل الذي قدره إلخ، انتهى (شيخنا).

بمجرَّدِ النطق بهما لعرضيتهما[1]؛ فلا يستقيم الدوام والتأبيدُ واللهُ أعلم.

وقوله: (على نبيٍّ) تنازعَه المصدران؛ فأعمل الثاني فيه، والأول في ضميره [٢٣٥/ أ] ثم حذفه، والأصل: والصلاة عليه والسلامُ على نبيٍّ، لا يقال: شرط صحة عمل المصدر أن لا يُنعَت قبل عمله، فلو نُعِت قبلَه كما هنا بطل عملُه؛ فلا يصحُّ التنازعُ! لأنَّا نقول: هذا الشرطُ ليس متفقًا عليه، على أن الحقَّ أن هذا الشرط إنما هو في عملِه النصبَ[2] لا في عمله[3] في الظرف والجار والمجرور؛ لأن الجوامدَ قد تعمل فيهما[4] عملَ التعلق.

ثم نعت النبي ﷺ بما هو وصفُه اللازم ونعتُه الدائم؛ فقال: (دأْبُه المراحِم)[5]، والظاهر فيه[6] خبريَّة الأول وابتدائية الثاني، وبواسطته[7] مع تعريف الطرفين يستفاد الحصرُ. والدَّأْب: العادة المستمرة، والمراحم: جمع المرحَمة، بمعنى الرُّحْم، أو الرحمة، يعني ثم الصلاة والسلامُ على نبي موصوفٍ بأنه لا دَأْب له ولا عادةَ إلا المراحمُ، ولا ينافيه[8] إفراد الخبر مع جمع المبتدأ؛ لأنه جائز في المصادر، نحو: «الزيدون عدلٌ وصومٌ»؛ لجمود المصدر وعدم لزوم

---

(١) قوله: (لعرضيتهما) علة لانقضائهما، انتهى.

(٢) قوله: (في عمله النصب) أي صريحه.

(٣) قوله: (النصب لا في عمله) أي تعلقه وارتباطه، فيدخل الجوامد، انتهى.

(٤) قوله: (تعمل فيهما) قرأه بالإفراد ثم بالتثنية اهـ.

(٥) قوله: (فقال دأبه المراحم) إشارة إلى أنه من باب النعت الكاشف.

(٦) قوله: (والظاهر فيه إلخ) أي ليجري على القاعدة المشهورة عند النحاة: من أن المعلوم يكون مبتدءًا والمجهول يكون خبرًا (شيخنا).

قوله أيضًا: (والظاهر إلخ) إنما كان كذلك لأنه لو عكس لكان خبرًا بالجمع، وهو لا يجوز اهـ ثم قال: إنما كان هو الظاهر لأن القاعدة النحوية: أن المعلوم يكون مبتدءًا والمجهول يكون خبرًا.

(٧) قوله: (وبواسطته) أي هذا الإعراب.

(٨) قوله: (ولا ينافيه) هذا علة لقوله: والظاهر.

مطابقته[1]، والمراد: أن شيمته ﷺ وخلائقه[2] التي الناس أحوجُ إليها منهم لغيرها زمنَ البعثة: الرحمةُ واللطفُ والشفقةُ؛ ولذلك نعتَه سبحانه بقوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝﴾[3] [التوبة: ١٢٨] ولا يخفى عليك رجوع النظم بما قررناه لقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ولبعض المحققين فيها كلامٌ حسن لخَّصناه بالأصل.

وقوله: (**محمد**) بدلٌ من النبي الموصوف بما ذكر، أو بيان له ﷺ وزاده شرفًا وكمالًا لديه؛ فلو كانت البحارُ مدادًا والعقلاءُ كُتَّابا لم يبلغوا تدوين بدايةِ كمالاته، ولم يحصروا حقائق جمالاته وجلالاته.

فإن فضلَ رَسُولِ الله ليسَ لهُ ... حَدٌّ فيُعْرِبَ عنه ناطِقٌ بفَمِ
كالشمسِ تظهرُ للعينينِ من بُعُدٍ ... صَغِيرَةٍ وَتُكِلُّ الطَّرْفَ مِنْ أَمَمِ

إِنَّما مَثَّلُوا صِفَاتِكَ لِلنَّا ... سِ كَمَا مثَّلَ النُّجُومَ المَاءُ

كيف وهو السيدُ العظيم، وصاحبُ الخلق العظيم، [٢٣٥/ ب] ورسولُ الملك العظيم، والمطلع من آيات ربه على العظيم، وخاتم نوع الأنبياء العظيم.

واعلم أن ترك الناظم وصفَه بالسيِّد لضرورة النظم، وإلا فلا خلافَ كما

---

(١) قوله: (وعدم لزوم مطابقته) وقد يقال إن «دابة» مفرد مضاف فيعم؛ فيكون مطابقًا للخبر بهذا الاعتبار، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (وخلائقه) جمع خليقه وهي الطبيعة، فهو عطف تفسير على (شيمته) وهو بالياء لا بالهمز بمعنى خُلُقه، أي: طبعه اهـ.

(٣) قوله: (﴿مَا عَنِتُّمْ﴾) أي عنتكم. قوله: (﴿عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾) أي على إيمانكم.

قاله أستاذُنا في جواز استعمال السيد فيه - عليه الصلاة والسلام - واستحبابه في غير الصلاة، وإنما الخلاف في استعماله فيه حالَ التشهد للصلاة، والمعوَّلُ عليه في المسألة الاستحبابُ[(١)]، كما بسطناه بالأصل، وأما حديث: «لا تسوِّدوني[(٢)] في الصلاة»؛ فقال الجلالُ: لا أصل له وقال بعضهم: لو ورد أمكن تأويله[(٣)] والله أعلم.

وقوله: (وصحبه)[(٤)] عطفٌ على (نبي) أي والصلاة والسلام الدائم كلٌّ منهما[(٥)] على صحبه ﷺ، وتقدم بيانهم صدرَ الكتاب، وكذا القول في (عترته)

---

(١) قوله: (والمعول عليه في المسألة الاستحباب) وهذا يخرَّج على قاعدتين فيما إذا تعارضتا فأيتُهما تُقَدَّم، إحداهما: امتثال الأمر بقوله عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، والثانية: سلوك الأدب، حيث تأخَّر الصديق من المحراب مع قوله عليه الصلاة والسلام: «مكانك» فتأخر، وهذه طريقة الصدِّيق وهي الراجحة، وبها أخذ ابن عبد السلام وابن جماعة الشافعيان، وابن عبد السلام المالكي. انتهى من الأصل، نقلًا عن الجلال المحلي المحقق رحمه الله تعالى. ثم رأيت في جواب للدَّمِيري على سؤال: أن سلوك الأدبِ يقدَّم، واستدلَّ على ذلك بأمره عليه السلام للصدِّيق أن يثبت مكانه في الصلاة فيتمها فتأخَّر ولم يمتثل الأمر، حتى قال له بعد السلام: «هلَّا مكثت»، فاعتذر بقوله: «ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم عليك يا رسول الله»، وبفعل الإمام علي رضي الله عنه في صلح الحديبية، حين كتب: هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيلَ بن عمرو وأكابر قريش، فامتنع سهيلٌ وقال: لو علمنا أنك رسول الله ما قاتلناك؛ فأمر عليًّا بمحوِهِ وكَتْبِ محمد بن عبد الله، فامتنع عليٌّ ولم يمتثل الأمر، واعتذر بقوله: «ما كنت لأمحو وصفك يا رسول الله»، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (لا تسوِّدوني) أي لا تسودوني سيادةً تخرج عن حق النوع البشري.

(٣) قوله: (أمكن تأويله) والمعنى: لا تسودوني سيادةً يُعتقد معها بنوةٌ أو ألوهيةٌ؛ لحديث «لا تفضلوني على يونس بن متى».

(٤) قوله: (وصحبه) قال في الأصل في آخر المبحث ما نصه: «الحادية عشر» قدم الدعاء له ﷺ خروجًا من عهدة ما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تجعلوني كقَدَح الراكب، يملأ قدَحه ماءً ثم يضعه ويرفع متاعه، فإن احتاج إلى شرابٍ شربه، أو الوضوء توضَّأ به، وإلا أهراقه، ولكن اجعلوني في أول الدعاء وأوسطه وآخره**» وعن ابن مسعود: «إذا أراد أحدكم أن يسأل الله شيئًا فليبدأ بمدحه، والثناء عليه بما هو أهله، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يسأل فإنه أجدر أن ينجح»، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٥) قوله: (الدائم كل منهما) سيأتي نظير هذا، وتقدم أنه قال: و(الدائم) إما نعتٌ لهما، وأصله: الدائم

أيضًا سواءً بسواء، وهو بمثنّاتين فوقيتين، وصحّف مَن ضبط الأولى منهما بالمثلثة، وهم أهلُ بيته ﷺ؛ لخبرٍ ورد به، وقيل: أزواجه وذريتُه، وقيل: أهله وعشيرته الأدنَون، وقيل: نسلُه ورهطه الأدنون، وعليه اقتصر الجَوهَري.

ولما كان الدعاء العام أفضلُ من الدعاء الخاصّ، عدل إليه ثانيًا بعد التعرّض لخصوص مَن ذكر أولًا ليدخلوا في الدعاء مرتين؛ مبالغةً في قضاءِ بعض ما يجب لهم؛ فقال بناءً على الراجح السابق بيانُه من جواز الصلاةِ والسلام على غيرِ الأنبياء تبعًا، والصلاة والسلام الدائم كل منهما على (**كل تابعٍ**) أي متبع (**لنهجه**) بسكون الهاء، أي طريقته وسنته وشريعته من جميع أمة إجابتِه ﷺ، من أهل طاعته إلى يوم القيامة. والظاهر أن هذا القيد لبيانِ الواقِع؛ إذ لا يكونُ المتبع لشريعتِهِ إلَّا من أمَّته لعموم بعثته، كما سبق! لا يقال: قد يكون التابع لها ليس من أمته، كما في عيسى عليه الصلاة والسلام بعد نزولِه[1] آخرَ الزمان! لأنا نقول: قد سلفَ أنه لا يكون إذ ذاك إلَّا من أمته؛ لتكليفه بشريعتِهِ[2] الناسخةِ لشريعته[3]، مع بقائه على نبوته، بل لو فُرِض أنَّ جميع مَن تقدَّم من الأنبياء وُجد معه[4] كانوا[5] كذلك[6]، ولو سُلِّمَ فلا يصح [٢٣٦/ أ] الاحترازُ عنه لما لا يخفى.

=

تَلّ منهما، وإنما نعتٌ لأحدهما يقدر نظيره مع الآخر، ولا يمنعه إلخ. فانظر، ما وجه اقتصاره هنا وفيما يأتي على الأول؟! تأمل (كاتبه).

(١) قوله: (**بعد نزوله**) لأنه ينزل وهو نبيٌّ ورسول.

(٢) قوله: (**بشريعته**) أي محمد ﷺ.

(٣) قوله: (**لشريعته**) أي عيسى.

(٤) قوله: (**وجد معه**) وانظر قبله.

(٥) قوله: (**كانوا**) في النسخة المقروءة على المؤلف: كان.

(٦) قوله: (**كذلك**) أي من أمته متبعًا لشريعة محمد ﷺ مع نسخ شريعةِ نفسه.

(خاتمة تشتمل على مسائل)

منها: أنه[1] قال جمعٌ من العلماء نفعنا[2] الله بهم: يستحبُّ الترضِّي[3] والترحُّم على الصحابة والتابعين ومَن بعدهم مِن العلماء والعبَّاد وسائر الأخيار؛ فيقال: قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه، أو رحمه الله تعالى. وتخصيصُ[4] بعضِهم الترضية بالصحابة والترحُّم بغيرهم خلافُ الصحيح[5] الذي عليه الجمهور، نعم: الترضية في الصحابة أشهرُ منها في غيرهم[6].

ومنها: أن الأصح كراهة[7] الصلاة والسلام على غيرِ الأنبياء والملائكة استقلالًا، ولو قيل بنبوّته ما لم تثبت. قال النووي: ولو قيل فيمن لم تثبت نبوتُه مِن المختلَفِ فيه: «عليه السلام»؛ فالظاهر أنه لا بأس به[8].

---

(١) **قوله: (أنه)** أي الشأن، وهو بفتح الهمزة.

(٢) **قوله: (نفعنا)** بتخفيف الفاء.

(٣) **قوله: (يستحب الترضي إلخ)** المصنف رحمه الله تعالى قدَّم هذه المسألة في شرح الخطبة، لكن لا يحضرني الآن أنه ذكرها في كبيره أو صغيره، وعلى كلٍّ فأي فائدة لذكرها هنا؟ ولعله ذكرها نطول العهد بذكرها أولًا، ثم رأيت قوله الآتي: وقد مرت المسألة، ولعل الحكمة في ذكرها هنا بعد مرورها التوطئةُ لما بعدها، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله. (وتخصيص إلخ)** تقدم أول الكتاب أنه قال: ولا تختص الترضية بالصحابة والترحم بغيرهم بلا خلاف، إلى آخره (كاتبه).

(٥) **قوله: (خلاف الصحيح)** أي لا لكونها محرمة.

(٦) **قوله: (في غيرهم)** هذا تقدم أول الكتاب في قوله: (تتمة في منع الصلاة) إلى قوله: (استقلالًا)، ثم قال: والأصح الكراهة (كاتبه).

(٧) **قوله: (الأصح كراهة)** معتمد.

(٨) **قوله: (فالظاهر أنه لا بأس به)** أي بإفراد السلام، كما هو ظاهر عبارته، أي دون الصلاة، وإنما الممنوع الجمع بينهما لواحدٍ ممّن ذكر، لكنْ صدرُ عبارتِه يقتضي أنه لا بأس بجمعهما لمن اختلف في نبوته، وإن لم تثبت، واستثنى بعضهم مِن محل الخلاف لقمان ومريم فلا يكرهان عليهما استقلالًا، كما قاله ابن عبد الحق، انتهى (شيخنا).

ومنها: أنه يجوز أن يقال: اللهم أَجِرنا من النار واجعلنا ممن تنالُه شفاعةُ النبي ﷺ، خلافًا لأبي بكر محمد بن يحيى[1] في منع ذلك؛ لأنه لا يُجار من النار ولا يُشفع إلا لمن استوجبها؛ فكأنه دعَا باستيجابها. قال النووي: وهو خطأٌ فاحشٌ وجهالةٌ بيِّنةٌ؛ لقوله ﷺ: «**من قال مثلَ ما يقول المؤذن حلَّت له**[2] **شفاعتي**»[3]، ولقد أحسن الإمام الحافظ أبو الفضل عياضٍ رحمه الله تعالى في قوله: قد عُرِف بالنقل المستفيض سؤالُ السلف الصالح - رضي الله تعالى عنهم - شفاعةَ نبيِّنا ﷺ ورغبتُهم فيها، وعلى هذا فلا يلتفت إلى كراهة من كرِه[4] ذلك لكونها[5] لا تكون إلا للمذنبين؛ لأنه ثبتَ في الأحاديث - في صحيح مسلم وغيره - إثباتُ الشفاعة لأقوامٍ في دخولهم الجنة بغيرِ حساب، ولقومٍ في زيادة الدرجات في الجنة. قال: ثم كلُّ عاقلٍ معترِفٍ بالتقصير محتاجٌ إلى العفو مشفِقٌ أن يكون من الهالكين، ويلزم هذا القائل أن لا يدعوَ بالمغفِرة والرَّحمة له ولا لأحدٍ من الصالحين؛ لأنها لأصحاب الذنوب، وكل هذا خلافُ ما عُرِف من دعاء السلف والخلف، [٢٣٦/ ب] انتهى. وقد مرَّت[6] المسألة.

ومنها: أن الإنسان إذا أوردَ الصلاة والسلام عقِبَ إتمامِ عملٍ - كما هنا - لا ينبغي له أن يقصِد بهما الإعلامُ بإتمامِه، بل ينبغي له أن لا يقصِدَ إلا تحصيلَ فضيلتهما، وإلا دخل في الكراهة، وكذا قولهم عند التمام: «والله أعلم» سواءٌ[7].

---

(١) **قوله: (محمد بن يحيى)** أي الذهلي.

(٢) **قوله: (حلَّت له)** أي وجبت.

(٣) أخرجه البخاري (١٥/ ٣٩١، ح ٤٧١٩ مكنز)، وابن حبان (٤/ ٥٨٩، ح ١٦٩١) (المحقق).

(٤) **قوله: (من كرِه)** بكسر الراء.

(٥) **قوله: (ذلك لكونها)** هذا مبنى الكراهة.

(٦) **قوله: (وقد مرت)** أي في باب الشفاعة، وانظر ما وجه إعادتها؟! (كاتبه).

(٧) **قوله: (سواء)** بالنصب، ثم قرأه بالرفع.

ومنها ما يؤخَذ من النظم مِن أن الآتي بالصلاة والسلام يؤجَر عليهما ولو لم يكونَا على الوجه الأكمل، وهو الحقُّ، نعم: الإتيان بهما على الوجهِ الأكمل في الأجرِ أكمل.

ومنها: قول القاضي عياض مِن مواطن الصلاة التي مضَى عليها عملُ الأمة ولم ينكرها أحدٌ: الصلاةُ على النبي ﷺ في أوائل الرسائل[1]، وما يكتب بعد البسملة، ولم يكن هذا في الصدر الأولِ، وأُحدِث عند ولاية بني هاشم[2]؛ فمضى به عملُ الناس في أقطار الأرض، ومنهم من يختِمُ بها أيضًا. وقال عليه الصلاة والسلام: **«من صلى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب»**[3].

[جواز رؤيته ﷺ في اليقظة والمنام]

ومنها: رؤيته عليه الصلاة والسلام في اليقظة والمنام[4] جائزةٌ باتفاق الحفَّاظ، وإنما اختلفوا هل يرى الرائي ذاتَه الشريفةَ حقيقةً، أو يرى مثالًا يحكِيها؛ فذهب إلى الأول جماعاتٌ، وذهب إلى الثاني الغزاليُّ والقرافيُّ واليافعيُّ وآخرون.

احتجَّ الأوَّلون بأنه سراجُ الهدايةَ ونور الهدى[5] وشمس المعارف، كما يُرى

---

(١) **قوله: (الرسائل)** أي الكتب الصغار، ثم قال: أي الكتب التي يرسلها الناس لبعضهم بعضًا اهـ.

(٢) **قوله: (بني هاشم)** وهم العباسيون.

(٣) الطبراني في معجمه الأوسط ج٢/ ص٢٣٢ ح١٨٣٥ (المحقق).

(٤) **قوله: (رؤيته عليه الصلاة والسلام في اليقظة)** قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري: نقل القرطبي في المفهِم عن بعض أهل العلم: أن لله ملكًا يعرض المرئيَّات على المحل المدرِك من النائم، فيمثل له صورًا محسوسة، فتارة تكون أمثلةً موافقةً لما يقع في الوجود، وتارة تكون أمثلة لمعانٍ منقولة، ويكون في الحالين مبشرة ومنذرة. قال القرطبي: ويحتاج فيما نقله عن الملك إلى توقيف من الشرع اهـ (من الحبائك)، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (ونور الهدى)** عطف تفسير.

النور والسراجُ والشمس من بُعدٍ والمرئي جرمُ الشمسِ بأعراضه وخواصِّه؛ فكذلك الجسم الكريم والبدن الشريف؛ فلا تلزم مفارقتُه الروضةَ الشريفة، ولا خلوّ الضريح منه، بل يخرق اللهُ الحجبَ للرائي ويزيلُ الموانع حتى يراه وهو في مكانِه، ويمكن على هذا أن يراه اثنان في آنٍ واحدٍ، أحدهما بالمشرق والآخر بالمغربِ، أو تُجْعَل[1] تلك الحجب شفافةً لا تواري ما وراءَها.

وزيّفه القرافي بأن محلَّ النزاع ما إذا رآه الرائي في بيتِه بالمشرِق [٢٣٧/ أ] ورآه آخرٌ في ذلك الوقت ببيتِه بالمغرب؛ فإن الشمس إنما يُرى في البيت شعاعَها وأما جِرمها فهو في مكانِه من السماء، ولو حصرها محلّ الرائي لاستحال في ذلك الأوان كونُها في محلٍّ غيره؛ فوجب القولُ بالمثال.

وقد قال جماعةٌ من أكابر الصوفية بالعالم المثاليِّ[2]، سواءٌ وافق صورتَه عليه الصلاة والسلامُ الحقيقيَّة أو لا؛ لأن المرئي على خلافها إنما هو صورةُ الرائِي المنطبعة في مثالِه عليه الصلاةُ والسلام الذي هو كالمرآة للصور.

وتوسط بعضهم[3] فقال: رؤياه على صورته وصفتِه الحقيقية رُؤيا لا تحتاجُ إلى تعبير، ورؤياه على غيرها رؤيا تحتاجُ إلى تعبير، وهي حقيقية في الوجهين جميعًا؛ لا تلبيسَ فيها من الشيطان باتفاقٍ؛ لعموم «**فإنَّ الشيطانَ لا يتمثَّلُ بي**»[4]؛ فالصحيح: أن رؤيتَه - عليه الصلاة والسلام - في كلِّ حالٍ ليست باطلةً ولا أضغاثًا، بل هي حقٌّ في نفسِها، وإن رُئِي بغيرِ صفتِه؛ إذ تصوّر تلك الصورة من قبل الله تعالى؛ فعُلِم أنَّه إن كان بصورتِه

(١) **قوله: (أو تجعل)** المثناة فوق المضمومة بعد قراءته بالتحتية.

(٢) **قوله: (بالعالم المثالي)** ويعبر عنه بالتطوَّر (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله: (وتوسط بعضهم)** وهو كلام مليح اهـ.

(٤) أخرجه الترمذي (٤/ ٥٣٥، رقم ٢٢٧٦) وقال: صحيح. وابن ماجه (٢/ ١٢٨٥، رقم ٣٩٠٥)، والطبراني (١٢/ ٢١٣، رقم ١٢٩٢٦) (المحقق).

الحقيقيةِ في وقتٍ ما - سواءً كان في شبابه أو رجوليته[1] أو كهولته أو أخيرِ[2] عمرِه - لم تحتجْ رؤياهُ لتعبيرٍ، وإلا احتاجت[3] لتعبيرٍ يتعلَّق بالرائي، ومن ثَمَّ قال بعضُ علماء التعبير: من رآه شيخًا فهو غايةُ سِلْمٍ، ومن رآه شابًّا فهو غايةُ حربٍ، ومن رآه متبسمًا فهو متمسِّكٌ بسنَّته. وقال بعضهم: من رآه على حاله وهيئتِه[4] كان دليلًا على صلاحِ حالِ الرَّائي وكمال جاهِه وظَفَرِه بمَن عاداه، ومن رآه متغيِّر الحالِ عابسًا كان دليلًا على سوءِ حال الرائي، حتى أن الموحِّد يراه حسنًا، والملحِد يراه قبيحًا.

قال ابنُ أبي جمرة رؤياه في صورةٍ حسنةٍ حسنٌ في دين الرائِي، ومع شينٍ أو نقصٍ في بعض بدنه خللٌ في دين الرائي؛ لأنه كالمرآة الصقيلة ينطبعُ فيها ما قابلَها وإن كانت ذاتُها على أحسنِ حالٍ وأكملِه. وهذه هي الفائدةُ الكبرى في رؤيته؛ إذ بها يُعرَفُ حالُ الرائِي.

والذي جزم [٢٣٧/ ب] به القرافي: أنَّ رؤياه[5] منامًا[6] إدراكًا بجزءٍ لم تَحُلُّه آفةُ النوم من القلب[7]، ويوافقه[8] قولُ غيره أحوال الرَّائِين بالنسبة إليه مختلفة؛ إذ هي عينُ بصيرةٍ لا عين بصر، ورؤيا البصيرة لا تستدعي حصرَ المرئي، بل يرى شرقًا وغربًا وأرضًا وسماءً، كما ترى الصورة في مرآة قابلتها وليس

---

(١) قوله: (أو رجوليته) وعبارة المناوي في شرحه الكبير للجامع: إن رؤيته بصفته إدراكٌ لذاته، وبغيرها إدراك لمثاله، فالأولى لا تحتاج لتعبير، والثانية تحتاجه، انتهى المراد منه، انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) في (ب) و(ط) و(ج): «آخر»(المحقق).

(٣) في (ب) و(ط) و(ج): «احتيجت»(المحقق).

(٤) قوله: (وهيئته) بالباء الموحدة فالمثناة فوق، ثم قرأ بدل الباء همزة.

(٥) قوله: (أن رؤياه) مطلقة.

(٦) قوله: (منامًا) لأن الرؤيا تنافي النوم.

(٧) قوله: (من القلب) متعلق بجزء.

(٨) قوله: (ويوافقه إلخ) انظر وجه الموافقة! (كاتبه).

جرمها منتقلًا لِجرمِ المرآة؛ فاختلاف رؤيته: كأن يراه إنسانٌ شيخًا وآخرُ شابًّا في حالةٍ واحدةٍ كاختلاف الصورة الواحدة في مرايا مختلِفة الأشكال والمقادير، وبهذا عُلِم جوازُ رؤية جماعةٍ له في آنٍ واحدٍ من أقطار متباعدة وبأوصافٍ مختلفة.

قال البدر الزركشي وابنُ العربي: ومن الغلوّ[1] والحماقة قولُ بعضهم: إنّ الرؤيا في النوم بعيني الرأسِ، مع أن الأعمى يرى في النوم صورًا مختلِفة ولا بصرَ لرأسه.

وقال بعض المتكلمين: إن الرؤيا المنامية بعينَين في القلبِ، وأنه ضربٌ من المجاز.

وقد حكى ابنُ أبي جمرة والبارِزي واليافعي وغيرُهم عن جماعاتٍ من الصالحين أنهم رأوا النبيَّ ﷺ يقظةً، وذكر ابنُ أبي جمرة عن جمعٍ أنهم حملوا على ذلك رواية: «**من رآني منامًا فسيرَاني في اليقظة**»، وأنهم رأوه نومًا فرأوهُ بعد ذلك يقظةً وسألوه عن تَشَوُّشِهم من أشياءَ فأخبرهم بوجوهِ تفريجِها فكان كذلك بلا زيادةٍ ولا نقص[2]. قال: ومنكَر ذلك إن كان ممّن يُكَذِّبُ بكراماتِ الأولياء فلا بَحثَ معه لأنه مكذِّبٌ بما أثبتته السنةُ، وإلا فهذه منها؛ إذ يكشف لهم بخرقِ العادة عن أشياءَ في العالمِ العلوي والسفلي.

وحكيت رؤيته ﷺ كذلك عن أماثلَ كالإمام عبد القادرِ الجيلي - كما في عوارف المعارف، والإمام أبي الحسن الشاذلي كما حكاه عنه التاجُ ابنُ عطاءِ الله، وكصاحبِه أبي العبَّاس المرسي، والإمام علي الوفائي، والقطب القَسْطَلَانِي، والسيد نور الدين الإيجي [٢٣٨/أ]، وجرى على ذلك الغزاليّ؛ فقال في كتابه المنقذ من الضلال: «وهم - يعني أرباب القلوب - في يقظتِهم يشاهدون

---

(١) **قوله: (الغلو)** بالمعجمة.

(٢) **قوله:** (بلا زيادة ولا نقص) ربما يفرق بينهما! (كاتبه).

الملائكةَ وأرواحَ الأنبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائدَ»[1]، انتهى.

قلت: قوله «أرواح الأنبياء» مبني على ما قدّمه من رؤية المثال[2] دون الذات، وقد عرفت ما فيه، وبسطنَا المسألةَ في الأصل بمزيدٍ مفيدٍ.

ومنها: أن أبا بكر بن العربي قال في العارضة: كان النبيُّ ﷺ معصومًا مِن الشيطان حتَّى مِن الموكَّل[3] به، بشرطِ استعاذتِه كَمَا أنَّه غفرَ له بشرطِ استغفارِه، انتهى مِن أوَّلِها[4]. وعندي فيه نظرٌ لا يخفَى، بل هو كلامٌ لا يصِحُّ؛ إذ هو دعوَى لا دليلَ عليها؛ خصوصًا والدعاءُ والتعوُّذُ ممَّا عُلِمَت السلامةُ منه جائزٌ لغيره؛ فكيف به منه، وهو المشرِّعُ المقتدى به[5]. وأحسنُ ما رأيته في طلبه[6] - عليه الصلاة والسلام - وسائرِ الأنبياء المغفرةَ، قولُ البَرْمَاوِي بعد أن رَدَّ أجوبةً ذكرناها بالأصل: والصواب أنَّ معنى الغفران للأنبياء: الإحالةُ بينهم وبين الذنوب؛ فلا يصدرُ عنهم ذنبٌ؛ لأن الغَفْرَ: الستْرُ؛ فالستْرُ إمَّا بيْنَ العبدِ والذنب، أو بين الذنب وعقوبتِه؛ فالأليق بالأنبياء الأولُ وبالأمم الثاني، انتهى.

ومنها: قول السعد: «المشهورُ من أهل السنة في ديار خرسان والعراق

---

(١) المنقذ من الضلال (ص ٦٩) (المحقق).

(٢) **قوله**: (من رؤية المثال) والصواب أن الذات ترى اهـ.

(٣) **قوله**: (من الموكل) أي وهو قرينه.

(٤) **قوله**: (من أولها) أي العارضة.

(٥) **قوله**: (فكيف به منه وهو المشرع المقتدى به) وأيضًا فأحاديث شق صدره الشريف دالةٌ على إسلام قرينه ﷺ الموكّل به، تقرير اهـ (شخينا).

(٦) **قوله**: (في طلبه) مصدر مضاف لفاعله اهـ.

والشامِ وأكثر الأقطار[1]: هم الأشاعرةُ أصحابُ أبي الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ، أولِ من خالف أبا عليٍّ الجبَّائي ورجعَ عن مذهبِه إلى السنة، أي طريقة النبي ﷺ والجماعة، أي طريقة الصحابة - رضي الله تعالى عنهم أجمعين. وفي ديار ما وراء النهر[2] الماتُريديَّة أصحابُ أبي منصور الماتريدي، تلميذ أبي رضيٍّ العياضِي، تلميذ أبي بكر الجَوْزَجاني، صاحب أبي سليمان الجوزجاني، تلميذ محمد بن [٢٣٨/ ب] الحسن الشيباني[3] - رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وماتُريد قريةٌ مِن قرى سَمَرْقَنْد.

وبين الطائفتين اختلافٌ في بعض الأصول، كمسألة التكوين، ومسألة الاستثناء في الإيمان، ومسألة إيمان المقلِّد، وغير ذلك. والمحققون من الفريقين: أنَّه لا يَنْسُبُ أحدَهما الآخر إلى البدعة والضلالة، خلافًا للمبطلين المتعصّبين، حتى ربَّما جعلوا الاختلاف في الفروع أيضًا بدعة وضلالة، كالقول بحلِّ متروك التسمية عمدًا، وعدم نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين، وكجواز النكاح بدون ولي، والصلاة بدون الفاتحة، ولا يعرفون أن البدعة المذمومة هو المحدَثُ[4] في الدينِ مِن غيرِ أن يكون في عهدِ الصحابة[5] والتابعين - رضوانُ الله تعالى عليهم أجمعين - ولا دلَّ دليلٌ شرعيٌّ عليه، ومن الجهلة من يجعل كلَّ أمرٍ لم يكن في زمن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - بدعةً مذمومةً وإن لم يقم دليلٌ على قبحِه، تمسُّكًا بقوله - عليه الصلاة والسلام: «**إيَّاكُم ومُحدَثاتُ**

(١) قوله: (**وأكثر الأقطار**) ومنه المغرب ومصر والروم، انتهى.

(٢) قوله: (**ما وراء النهر**) الظاهر أنه نهر بَلْخ (شيخنا).

(٣) قوله: (**الشَّيْباني**) بفتح الشين المعجمة اهـ.

(٤) قوله: (**هو المحدَث**) انظر هل يصح أن يكون تعريفًا للبدعة مطلقًا؟! اهـ (كاتبه).

(٥) قوله: (**أن يكون في عهد الصحابة**) وتقدم هذا.

الأمور»، ولا يعلمون أنَّ المراد بذلك[1] هو أن يجعلَ في الدِّينِ ما ليسَ منه، عصمَنا اللهُ تعالى من اتِّباعِ الهَوَى وثبَّتَنَا على اقتفاءِ الهدى»[2].

ومنها: أن المتَّفَق عليه بين أهل السنة من العقائدِ: أنَّ العالمَ حادثٌ، والصانعُ قديمٌ متَّصِفٌ بصفاتٍ قديمةٍ ليست عينَه ولا غيرَه، واحدٌ لا شبيهَ له، ولا ضدَّ ولا ندَّ ولا نهايةَ له، ولا صورةَ ولا حدَّ، ولا يحلّ في شيءٍ، ولا يقوم به حادثٌ، ولا تصِحُّ عليه الحركة والانتقال، ولا الجهل، ولا الكذب، ولا النقص، وأنه يُرَى في الآخرةِ وليس في حيِّز وجهةٍ، ما شاء اللهُ كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يحتاج إلى شيءٍ، ولا يجب عليه شيءٌ، كل المخلوقات بقضائِه وَقَدَرِه وإرادته ومشيئتِه، لكن القبائحُ منها ليست برضاه وأمره ومحبته، وأن المعاد الجسماني وسائرَ ما ورد به السمع مِن عذاب القبر والحساب والصراط والميزان وغير ذلك حقٌّ، وأن الكفَّار مخلَّدون في النار دون الفسَّاق من المؤمنين، وأن العفو والشفاعة حقٌّ، وأن أشراطَ الساعة حقٌّ، من خروج الدجَّال ويأجوجَ ومأجوجَ ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الأرض حقٌّ، وأول الأنبياء آدم وآخرهم محمد ﷺ عليهم أجمعين، وأول الخلفاء أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، والأفضلية بهذا الترتيب مع تردُّدٍ فيما بين عثمان وعليٍّ والأصح تفضيل عثمان على علي - رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وهنا ذكرتُ جملةَ الفِرَق الثلاثِ والسبعين مِن تلخيصِ التجريد.

اللهمَّ ربَّنا كما وفقتنا لوضعِ ما ألهمتَنا، وجمعِ ما علَّمتَنا، تفضل علينا بقَبولِه واستُرْ هفواتِنا فيه حين عرضِه على حضرةِ الاصطفاء ووصوله، واجعله خالصًا لوجهكَ الكريم، وصنْهُ وسائرَ أعمالِنا عن نزغاتِ الشيطان الرَّجيم، واجعل لنا به في

---

(١) قوله. (المراد بذلك) أي المحدَث.

(٢) شرح المقاصد ٢/ ٢٧١ (المحقق).

الدنيا ذِكرًا جميلًا، وفي الآخرة أجرًا جزيلًا، وانفع به من قرأَهُ، أو كتبَه، أو حصَّلَه، أو شيئًا منه، أو سعَى فيه، إنَّك على كلِّ شيءٍ قديرٌ، وبالإجابةِ جديرٌ، وحسبُنا الله ونعم الوكيلُ، ولا حولَ ولا قوةَ إلَّا بالله العليِّ العظيم، وصلَّى اللهُ على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبِه وأهلِ طاعتِه أجمعين، سبحانَ ربِّك ربِّ العِزَّة عمَّا يَصِفون، وسلامٌ على المرسلِين والحمدُ لله ربِّ العالمين.

هذا آخرُ ما نسخَه المؤلِّفُ أدامَ اللهُ النفعَ بمدَدِه، وجعلَه ملجئًا للعاجِزين، وملاذًا للمحتاجين، وأنيسًا للخائفين، بجاه سيِّدنا محمَّدٍ خاتم الأنبياء والمرسلين[1]:

وعلَّقَه جامعُه الفقير الحقير: إبراهيمُ اللَّقَاني المالِكي بيدِه الفانية، وفكرته الدانية؛ راجيًا من الله قَبولَه، وإلى أعالي الدرجات وُصُولَه، غُرَّةَ شهرِ صفرِ الخَيرِ ثاني شهورِ السنة التاسعةِ والعِشرينَ بعد الألفِ، أحسنَ اللهُ عاقِبَتَها، وعرَّفَنا حُسْنَ خاتمتَها آمين. وتمَّت هذه النسخة المباركة بحمد الله تعالى وعونِه وحُسنِ توفيقه، وصلَّى اللهُ وسلَّمَ على سيدِ المرسلين، وعلى آلِه وصحبِه أجمعين، وسلامٌ على المرسلينَ والحمدُ لله ربِّ العالمين[2].

وكان الفراغُ من كتابة هذه النسخة الجليلة القدر: يومَ الجُمُعة الأزهرِ مع أذانِ العصر، ثاني عشر شهرِ شوالٍ من شهور سنة اثنتين وتسعينَ وألفٍ من

---

(١) هذا من كلام الناسخ (المحقق).

(٢) والذي رأيته في آخر النسخة المقروءة على المؤلف ما نصه: قال المؤلف: وكان الفراغ من جمعها غرة شهر صفر الخير ثاني شهور السنة التاسعة والعشرين بعد الألف من الهجرة، أحسن الله عاقبتها وعرَّفنا حسن خاتمتها. علَّقه جامعه الحقير إبراهيم اللقاني المالكي بيده الفانية وفكرته الفاترة الدانية، يرجو من الله قَبولَه وإلى أعلي الدرجات وصوله، انتهى بحروفه.

الهجرة النبوية على صاحبها أفضلُ الصلاة والسلام، على يد العبد الفقير الحقير، المعترف بالعجز والتقصير، العاصي على مولاه القدير: أبي بكرِ بنِ رجبٍ[1]، سدَّدَهُ مولاهُ للذي وجبْ، آمينَ، والحمدُ لله ربِّ العالمين، أبدًا دائمًا إلى يوم الدين، وصلَّى اللهُ على سيِّدِنا محمَّدٍ وعلى آلِه وصحبِه وسلَّم، آمين آمين.

***

(١) ولم أجد له ترجمة، إلا أنه يبدو من خطه وضبطه أنه كان من أهل العلم المتقنين والله أعلم(المحقق).

(صورة ما كتبه بآخر هذه النسخة
صاحبها العلامة الشيخ علي بن أحمد)
(الجيزي الطولوني الشافعي)
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليِّه، والصلاة والسلام على نبيِّه، وعلى آله وأصحابه المتأدِّبين بآدابه.

أما بعد، فقد أنعم الله عز وجل بإقراءِ أصلِ هذا الشرح بالحرمِ الشريف النبوي بعد العصر كلَّ يومٍ درسًا عامًّا نحوَ المئة، وقد طالعتُ عليه شروحَ المؤلِّف كلَّها: الكبير والأوسط والصغير، وشرحَ ولدِه الصغيرَ مولانا الشيخ عبد السلام، وذلك عامَ المجاورة سنة ١١٠١هـ، وقد حصل النفع العام، وذلك من فضل ربي، والمقرئُ لشرح الشيخ عبد السلام النجلُ السعيد الموفَّقُ الرشيد السيدُ محمدُ بنُ مولانا شيخ الإسلام مفتي الأنام السيد أسعد أفندي.

وما بهامش هذه النسخة من الحواشي جرَّدتُه مِن هامش نسخةِ شيخنا: مولانا الشيخ منصور الطوخي[1]، وعزوتُه له في كل قولة، وما بهامش الهوامش معزوًّا في كل قولة «شيخنا» مطلقًا؛ فالمراد به: مولانا الشيخ محمد الإِطفيحِي، فقد جرَّدتُ ما بهامشِ نسختِه أيضًا، وما بهامش الهوامش غيرُ معزوٍّ فقد جرَّدتُه من هامش نسخةٍ قُرِئَتْ على المؤلِّفِ أربع مراتٍ، المرة الأولى مؤرخة بتاريخ: «وكان الفراغُ من قراءتها على مؤلِّفها يومَ الأحد آخر شهر شوالٍ من شهور سنة تسعة وعشرين وألف هـ»، والمرة الثانية مؤرخة بتاريخ: «وكان الفراغ من

(١) وسبق أن ترجمت له ولباقي أصحاب الحواشي في مقدمة التحقيق(المحقق).

قراءتها ثانيًا يوم الأربعاء ثاني شهر رمضان سنة ثلاثين وألف»، والمرة الثالثة مؤرخة بتاريخ: «وكان الفراغ من قراءتها يوم الأربعاء تاسع شهر جُمادَى الثاني سنةَ واحد وثلاثين وألف» والمرة الرابعة مؤرخة بتاريخ: «وكان الفراغ من قراءتها رابعًا يوم الأربعاء ثامن عشري جُمادَى الثاني سنة ثلاثة وثلاثين وألف»، وإن جميع الهوامش عن المؤلِّفِ رحمه الله تعالى كما تقِفُ عليه في بعضِه.

فاشدُدْ يدك على هذه النسخة، وعَضَّ عليها بالنواجِذِ، ولا تنساني ووالدي ومشايخي من الدعاء، كتبه الفقيرُ الحقير: علي بن أحمد الجيزي الشافعي الطولوني عفا اللهُ عنه. ثم رأيتُ بخطِّ المؤلِّف بعد ذلك[1] ما نصه: بلغ ذلك، أجزنا في الله تعالى الشيخ أحمد بن الفقير علي التلباني سماعًا علي من أوله إلى هنا، نفعه الله، كتبه مؤلفه الحقير إبراهيم اللقاني المالكي، ثم بلغ ثانيًا كذلك وأجزته، كاتبه جامعه الحقير اللقاني، ومن خطه نقلت.

وقد قابلتُ هذه النسخةُ على تلك النسخة المقروءة على المؤلف أربع مراتٍ بالحرمِ الشريف النبوي تُجاه الحجرة المطهَّرة – على صاحبها أفضلُ الصلاة وأزكى السلام – إلَّا مجالسَ يسيرة خارجَ الحرم، من أوَّلِها إلى آخرِها صحبةَ مولانا وأستاذَنا شيخ الإسلام والمسلمين السيد أسعدْ أفندي مفتي المدينة المنورة كان، وقد نقلتُ جميعَ ما بهوامش النسخة المقروءة على المؤلف بهامش هذه النسخة، فاشدُد يدك عليها ولا تنساني من الدعاء ولا والدي ولا مشايخي، وكانت مقابلتها في أربعةَ عشرَ يومًا في شهر ذي الحجة الحرام سنة ١١٠١هـ عام المجاورة، نسألُ الله حسنَ الختام بجاه محمد عليه أفضلُ الصلاة والسلام، فما تراه في الهوامش غيرَ معزوٍّ فهو المنقول من هوامش تلك النسخة، وأكثرُه عن المؤلف رحمه الله تعالى ونفعا به آمين.

---

(١) أي في النسخة التي قرئت على المؤلف أربع مراتٍ وسبق أن أشار إليها(المحقق).

«هذه النسخة من أمنِّ مِنَنِ الله تعالى على العبد الفقير الحقير [المعتمد][1] على مولاه القدير: علي بن القاضي أحمد الجيزي الشافعي عفا اللهُ عنهما، وكان شروعي في إقراء هذه المنظومة في سنة تاريخ كتابتها بإجازةٍ من شيخي وأستاذي وقدوتي إلى ربي: الشيخ شمس الدين محمد الخِرْشِي فسح الله في مدته ونفعنا والمسلمين ببركته إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير، وصلى اللهُ وسلَّم على سيد المرسلين محمدٍ وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين».

***

(١) غير واضحة بالأصل ولعلها كما أثبتناها (المحقق).

مراجع التحقيق

١- الجامع لأخلاق الراوي والسامع، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، ١٤٠٣هـ، تحقيق: د. محمود الطحان، عدد الأجزاء: ٢.

٢- طبقات الشافعية الكبرى/ للإمام العلامة تاج الدين بن علي بن عبدالكافي السبكي/ دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤١٣هـ،الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء/ ١٠، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي. ود.عبدالفتاح محمد الحلو.

٣- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للإمام أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الطبعة الثانية، هـ١٣٩٢، عدد الأجزاء: ١٨.

٤- التيسير بشرح الجامع الصغير/ للإمام الحافظ زين الدين عبدالرءوف المناوي/ دار النشر: مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، الطبعة الثالثة، عدد الأجزاء/ ٢.

٥- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب. ط المكتبة السلفية بالمدينة المنورة. الطبعة الثانية.

٦- إحكام القنطرة في أحكام البسملة. للمحدِّث الفقيه الإمام أبو الحسنات عبدالحي اللكنوي، ط: مؤسسة الرسالة. دار البشير. ت: صلاح محمد سالم. عمّان الأردن ٢٠٠٢م).

٧- العرف الشذي شرح سنن الترمذي، للعلامة: محمد أنور شاه ابن معظم شاه الكشميري الهندي. الطبعة الأولى، تحقيق: محمود أحمد شاكر. مؤسسة ضحى للنشر والتوزيع.

٨- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني.تحقيق/ محمد عبدالمعيد ضان. الناشر مجلس دائرة المعارف العثمانية، سنة النشر ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، مكان النشر صيدر اباد/ الهند، عدد الأجزاء ٦

٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،/ الناشر المكتبة العصرية، لبنان/ صيدا، عدد الأجزاء٢

١٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي الدمسقي، ط: دار ابن كثير بيروت، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤط ومحمود الأرناؤط، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٢م./ في ١٠ مجلدات.

١١- تذكرة الحفاظ، تأليف: الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى. دراسة وتحقيق: زكريا عميرات. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٢- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب./ للقاضي إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي/ تحقيق: محمود بن محيي الدين الجنان/ دار الكتب العلمية بيروت/ الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٣- الأذكار/ للإمام يحيى بن شرف النووي/ ط: دار الفكر بيروت/ ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٤- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص/ للشيخ عبدالرحيم بن أحمد العباسي، المتوفى سنة ٩٦٣هـ/ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد/ الناشر عالم الكتب/ سنة النشر ١٣٦٧هـ ١٩٤٧م/ مكان النشر بيروت/ عدد الأجزاء ٢.

١٥- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية/ تأليف العلامة الجليل الشيخ محمد بن محمد مخلوف/ ط: المطبعة السلفية بالقاهرة، سنة: ١٣٤٩هـ.

١٦- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات/ تأليف العلامة المحدث الشيخ عبدالحي بن عبدالكبير الكتاني/ المحقق: إحسان عباس/ الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت/ الطبعة: ٢، ١٩٨٢ م/ عدد الأجزاء: ٢.

١٧- الأعلام/ لخير الدين الزركلي/ ط: دار العلم للملايين _ بيروت/ الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.

١٨- نظم العقيان في أعيان الأعيان/ للإمام جلال الدين السيوطي/ دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت/ عدد الأجزاء/ ١.

١٩- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع/ تأليف الحافظ المؤرخ شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي/ ط: دار الجيل طبعة أولى سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م./ في ٦ مجلدات تصوير من ط: دار السعادة.

٢٠- تاج العروس من حواهر القاموس/ تأليف العلامة محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي/ ط: المجلس الوطني للثقافة والفنون بدولة الكويت/ تحقيق مجموعة من المحققين. ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٢١- لسان العرب/ للعلامة اللغوي محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري/ ط: دار صادر بيروت/ الطبعة الأولى.

٢٢- الإصابة في تمييز الصحابة/ للحافظ: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي/ الناشر: دار الجيل - بيروت/ الطبعة الأولى، ١٤١٢/ تحقيق: علي محمد البجاوي/ عدد الأجزاء: ٨.

٢٣- إكمال المعلِم بفوائد مسلم/ للقاضي عياض/ ط: دار الوفاء/ تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل.

٢٤- عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي/ للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي/ ط دار الكتب العلمية مصورة عن ط قديمة.

٢٥- المعجم الأوسط/ لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني/ الناشر: دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥هـ/ تحقيق: طارق بن عوض الله/ عدد الأجزاء: ١٠

٢٦- إصلاح المنطق لابن السكيت/ تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون/ ط: دار المعارف الطبعة الرابعة سنة ١٩٤٩م/ عدد الأجزاء ١.

٢٧- طبقات المفسرين/ للحافظ: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي/ الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة/ الطبعة الأولى، ١٣٩٦/ تحقيق: علي محمد عمر/ عدد الأجزاء: ١.

٢٨- ذيل طبقات الحفاظ للذهبي/ لأبي الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي/ تحقيق: الشيخ زكريا عميرات/ الناشر: دار الكتب العلمية/ عدد المجلدات: ١.

٢٩- معجم الكتب/ ليوسف بن حسن بن أحمد بن حسن عبدالهادي الدمشقي/ المتوفى سنة٩٠٩هـ/ تحقيق يسرى عبدالغني البشري/ الناشر مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع/ سنة النشر ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، مكان النشر: مصر/ عدد الأجزاء:١.

٣٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان/ لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خَلِّكان/ المحقق: إحسان عباس/ الناشر: دار صادر - بيروت/ عدد الأجزاء: ٧.

٣١- ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة مذهب مالك/ للقاضي عياض بن موسى اليحصبي/ تحقيق: محمد سالم هاشم/ ط: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٣٢- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة/ للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي/ عدد الأجزاء/ دار النشر/ جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت - ١٤٠٧/ الطبعة: الأولى/ تحقيق: محمد المصري.

٣٣- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب - لابن هشام الأنصاري/ الناشر: دار الفكر - بيروت/ الطبعة السادسة،/ ١٩٨٥/ تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمدالله/ عدد الأجزاء: ١.

٣٤- شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني، وعليه حاشية العصام والخيالي/ ط المكتبة الأزهرية.

٣٥- شرح المقاصد في علم الكلام/ لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني/ الناشر: دار المعارف النعمانية/ سنة النشر ١٤٠١هـ - ١٩٨١م/ مكان النشر باكستان/ عدد الأجزاء ٢.

٣٦- الإصابة في تمييز الصحابة/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي/ الناشر: دار الجيل - بيروت/ الطبعة الأولى، ١٤١٢/ تحقيق: علي محمد البجاوي/ عدد الأجزاء:٨.

٣٧- شرح ديوان الحماسة للمرزوقي/ تحقيق: عبدالسلام هارون وأحمد أمين/ ط: لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٨٨هـ/ ٤ أجزاء.

٣٨- السيرة النبوية لابن هشام/ تحقيق: طه عبدالرءوف سعد/ الناشر دار الجيل/ سنة النشر ١٤١١/ مكان النشر بيروت/ عدد الأجزاء ٦:٣.

٣٩- كتاب الكليات ـ لأبى البقاء الكفوي «معجم في المصطلحات والفروق اللغوية»/ عدد الأجزاء: ١/ دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م./ تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري

٤٠- الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي/ بتحقيق وشرح شيخنا الدكتور مصطفى عمران/ طبعة دار البصائر ١٤٣٠هـ.

٤١- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل/ لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي/ دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت/ عدد الأجزاء: ٤/ تحقيق: عبدالرزاق المهدي.

٤٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني/ للعلامة محمود الآلوسي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت/ عدد الأجزاء: ٣٠.

٤٣- الجامع لأحكام القرآن/ لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١ هـ)/ تحقيق: هشام سمير البخاري/ الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣م.

٤٤- جامع الأصول في أحاديث الرسول/ لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)/ تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط/ ط: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان – بتواريخ مختلفة، والجزء الأخير بدار الفكر بتحقيق بشير عيون/ الطبعة: الأولى. ١٢ جزء.

٤٥- الكامل في اللغة والأدب/ لمحمد بن يزيد المبرِّد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ)/ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة/ الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٤٦- تجريد أسماء الصحابة للذهبي/ ط: دار المعرفة بيروت.

٤٧- أنموذج البيب في خصائص الحبيب للسيوطي، مخطوط بالأزهرية تحت رقم: [٩١١] ٤٦٠٦٤ مجاميع.

٤٨- اللمع في أصول الفقه/ لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)/ الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣م - ١٤٢٤ هـ.

٤٩- الكفاية في علم الرواية/ تأليف: أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي/ الناشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة/ تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني/ عدد الأجزاء: ١.

٥٠- لقطة العجلان وبلة الظمآن للإمام الزركشي/ الناشر: مكتبة العلوم والحكم/ تحقيق د محمد المختار الشنقيطي.

٥١- التنبيه والرد/ لأبي الحسين الملطي [ت٣٧٧هـ]/ ط: الأزهرية/ تحقيق العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري.

٥٢- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين/ لإسماعيل باشا البغدادي/ ط: دار إحياء التراث - بيروت.

٥٣- تاج التراجم في طبقات الحنفية/ لابن قطلوبغا [ت٨٧٩هـ]/ ط: العاني.

٥٤- زهر الآداب وثمر الألباب/ لأبي إسحق الحصري/ تحقيق: د زكي مبارك، والشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد/ ط: دار الجيل - بيروت.

٥٥- قرى الضيف/ للحافظ ابن أبي الدنيا/ الناشر: أضواء السلف - الرياض الطبعة الأولى، ١٩٩٧/ تحقيق: عبدالله بن حمد المنصور، عدد الأجزاء: ٥

٥٦- لطائف المنن للشيخ الشعراني/ ط: دار التقوى/ تحقيق: أحمد عزو عناية.

٥٧- معجم المؤلفين/ لعمر رضا كحالة/ ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

٥٨- الجواهر المضية في طبقات الحنفية/ لعبدالقادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد[٦٩٦هـ: ٧٧٥هـ]/ الناشر: مير محمد كتب خانه - كراتشي.

٥٩- تاريخ بغداد/ للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي/ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: ١٤.

٦٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل/ المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني/ الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة/ عدد الأجزاء: ٦، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.

٦١- الجامع الصحيح - سنن الترمذي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت/ تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، عدد الأجزاء: ٥.

٦٢- السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي/المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ومؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني/ الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد/ الطبعة: الأولى ـ ١٣٤٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٠.

٦٣- البرهان في أصول الفقه/ لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني أبو المعالي/ الناشر: الوفاء - المنصورة - مصر/ الطبعة الرابعة، ١٤١٨/ تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الديب/ عدد الأجزاء: ٢.

٦٤- تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)/ لأبي الحسن بن عبدالله بن الحسن النباهي المالكي الأندلسي/ دار النشر: دار

الآفاق الجديدة - بيروت/ لبنان- ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م الطبعة: الخامسة/ تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة/ عدد الأجزاء/ ١.

٦٥- تهذيب الكمال/ المؤلف: يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي/ الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت/ الطبعة الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠/ تحقيق: د. بشار عواد معروف/ عدد الأجزاء: ٣٥.

٦٦- تقرير الفضالي على حاشية الأمير على شرح عبدالسلام على الجوهرة، مخطوط بالأزهرية [٥٤١٥ خاص]، [٧٧٧٧٤ عام] توحيد.

٦٧- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين/ لإمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري/ الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة/ تحقيق: هلموت ريتر.

٦٨- الوافي بالوفيات/ لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي/ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت/ تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى/ الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٦٩- شرح نهج البلاغة/ لعبدالحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين (المتوفى: ٦٥٦هـ)/ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ الناشر: دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٧٠- المستدرك على الصحيحين/ لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري/ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠/ تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا/ عدد الأجزاء: ٤/ مع الكتاب: تعليقات الذهبي في التلخيص.

٧١- المعجم الأوسط/ لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني/ الناشر: دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥/ تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد،عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، عدد الأجزاء: ١٠.

٧٢- الجامع الصحيح «سنن الترمذي»/ المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت/ تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، عدد الأجزاء: ٥.

٧٣- تاريخ جرجان/ لحمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني/ الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١ - ١٩٨١/ تحقيق: د. محمد عبدالمعيد خان، عدد الأجزاء: ١.

٧٤- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر/ للمحبي/ المطبعة الوهبية سنة ١٢٨٤هـ في ٤ مجلدات.

٧٥- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري/ تأليف/ جمال الدين عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي/ الناشر: دار ابن خزيمة - الرياض - ١٤١٤هـ الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ٤/ تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن السعد.

٧٦- الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي/ المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ)/ المحقق: أحمد مجتبى/ الناشر: دار العاصمة - الرياض/ عدد الأجزاء: ٣ أجزاء في ترقيم واحد مسلسل.

٧٧- سنن ابن ماجه/ الناشر: دار الفكر - بيروت/ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي،

عدد الأجزاء: ٢/ مع الكتاب: تعليق محمد فؤاد عبدالباقي، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

٧٨- سنن أبي داود/ لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني/ الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، عدد الأجزاء: ٤.

٧٩- شعب الإيمان/ لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٠/ تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول/ عدد الأجزاء: ٧.

٨٠- مسند إسحاق بن راهويه/ لإسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي/ الناشر: مكتبة الإيمان - المدينة المنورة/ الطبعة الأولى، ١٤١٢ – ١٩٩١/ تحقيق: د. عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي/ عدد الأجزاء: ٥، مع الكتاب: أحكام المحقق على بعض الأحاديث.

٨١- فضائل الصحابة/ للإمام أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني/ الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت/ الطبعة الأولى، ١٤٠٣ – ١٩٨٣/ تحقيق: د. وصي الله محمد عباس/ عدد الأجزاء: ٢.

٨٢- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي/ المؤلف: علي بن عبدالكافي السبكي، وتكملته لابنه التاج/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤/ تحقيق: جماعة من العلماء، عدد الأجزاء: ٣.

٨٣- معجم الشيوخ/ تأليف: الإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر (٤٩٦- ٥٧١ هـ)،/ قدم له الدكتور: شاكر الفحام، حققه: الدكتورة وفاء تقي الدين/ دار البشائر/ دمشق.

٨٤- السنن الكبرى للنسائي/ دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩١/ تحقيق: د.عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن/ عدد الأجزاء: ٦.

٨٥- حاشية العلامة الأمير على شرح عبدالسلام اللقاني على جوهرة والده/ ط: مصطفى البابي الحلبي.

٨٦- حاشية الشيخ محمد بن عرفة الدسوقي على شرح أم البراهين للإمام السنوسي/ ط: مصطفى البابي الحلبي.

٨٧- معجم المؤلفين/ لعمر رضا كحالة/ الناشر مكتبة المثنى - بيروت دار إحياء التراث العربي بيروت/ ١٣ جزء.

٨٨- شرح الرضي على الكافية - رضي الدين الإستراباذي على كافية ابن الحاجب/ ط: سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م جامعة قاريونس/ الجزء الأول تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، الأستاذ بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية.

٨٩- لسان الميزان/ للحافظ بن حجر العسقلاني/ الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت/ الطبعة الثالثة، ١٤٠٦ – ١٩٨٦/ تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند، عدد الأجزاء: ٧.

٩٠- طبقات الشافعية ـ لابن قاضى شهبة/ دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٧هـ/ الطبعة: الأولى عدد الأجزاء ٤/ تحقيق: د. الحافظ عبدالعليم خان.

٩١- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه/ المؤلف: ابن حَجَر العسقلاني ٧٧٣ - ٨٥٢ هـ/ طبعة المكتبة العلمية - بيروت – لبنان/ تحقيق محمد علي النجار - مراجعة علي محمد البجاوي.

٩٢- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام/ تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي/ دار النشر: دار الكتاب العربي/ مكان النشر: لبنان/ بيروت/ سنة النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م/ الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عمر عبدالسلام تدمري.

٩٣- المدخل إلى دراسة علم الكلام، لأستاذنا الدكتور الشيخ حسن محمود عبداللطيف الشافعي، وكيل كلية دار العلوم، ورئيس الجامعة الإسلامية بباكستان سابقًا/ ط: مكتبة وهبة.

٩٤- حاشية الشيخ حسن العطار على جمع الجوامع/ الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م/ مكان النشر لبنان/ بيروت، عدد الأجزاء ٢.

٩٥- شرح قطر الندى وبل الصدى/ لأبي محمد عبدالله جمال الدين بن هشام الأنصاري/ القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣/ تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد.

٩٦- مسند أبي يعلى/ أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي/ الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق/ الطبعة الأولى، ١٤٠٤ – ١٩٨٤/ تحقيق: حسين سليم أسد/ عدد الأجزاء: ١٣.

٩٧- الكامل في ضعفاء الرجال/ للإمام الحافظ أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني هـ٢٧٧ - ٣٦٥ هـ/ الطبعة الأولى، تحقيق: الدكتور سهيل زكار/ الطبعة الثالثة، قرأها ودققها على المخطوطات يحيى مختار غزاوي خريج جامعة أم القرى/ الطبعة الثالثة ١٩٨٦م/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع/ ٨مجلد.

٩٨- تاريخ مدينة دمشق/ للحافظ ابن عساكر/ دراسة وتحقيق: علي شيري/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- لبنان/ الطبعة الأولى ١٤١٩ - هـ - ١٩٩٨م/ ٧٠ مجلد.

٩٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/ للحافظ: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي/ الناشر: دار الفكر، بيروت - ١٤١٢ هـ/ عدد الأجزاء: ١٠.

١٠٠- البعث والنشور للبيهقي/ تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني الأبياني/ ط: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ١٤٠٨ هـ.

١٠١- يتيمة الدهر في شعراء أهل العصر/ لمنصور بن عبدالملك الثعالبي النيسابوري/ ط: المطبعة الحفنية بدمشق، قديمة بدون تاريخ.

١٠٢- الملل والنحل/ المؤلف: محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني/ الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤هـ/ تحقيق: محمد سيد كيلاني، عدد الأجزاء: ٢.

١٠٣- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى/ لحجة الإسلام الغزالي/ الناشر: الجفان والجابي - قبرص، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ - ١٩٨٧/ تحقيق: بسام عبدالوهاب الجابي/ عدد الأجزاء: ١.

١٠٤- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين/ المؤلف: طاهر بن محمد الإسفراييني/ الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣/ تحقيق: كمال يوسف الحوت/ عدد الأجزاء: ١.

١٠٥- الأنساب/ للإمام أبي سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢ هـ/ تقديم وتعليق عبدالله عمر البارودي/ مركز الخدمات والابحاث الثقافية ط دار الجنان - بيروت، سنة ١٤٠٨هـ. ٥أجزاء.

١٠٦- لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ/ تأليف: أبو الفضل محمد بن محمد بن محمد ابن فهد الهاشمي المكي/ الناشر: دار الكتب العلمية/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م عدد المجلدات: [١].

١٠٧- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان/ المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي/ الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت/ الطبعة الثانية، ١٤١٤ -/ ١٩٩٣/ تحقيق: شعيب الأرنؤوط/ عدد الأجزاء: ١٨.

١٠٨- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء/ للحافظ: أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني/ الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت/ الطبعة الرابعة، ١٤٠٥/ عدد الأجزاء: ١٠.

١٠٩- مفتاح الإعراب/ للشيخ محمد أحمد مرجان/ ط: محمد علي صبيح سنة ١٩٦٣م الطبعة الرابعة.

١١٠- كتاب غريب القرآن/ لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني ت ٣٣٠هـ/ تحقيق محمد أديب عبدالواحد جمران/ الناشر دار قتيبة، سنة النشر ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

١١١- الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير/ للدكتور/ محمد بن محمد أبو شهبة ـ رحمه الله/ الناشر: مكتبة السنة، مجلد.

١١٢- الشفا بتعريف حقوق المصطفى/ للعلامة القاضي أبي الفضل عياض اليحصبي ٥٤٤ هـ/ مذيلًا بالحاشية المساة «مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء» للعلامة أحمد بن محمد بن محمد الشمنى ٨٧٣هـ/ دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع. في جزأين.

١١٣- تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي مع حواشي الشرواني والعبادي/ ط: المطبعة التجارية الكبرى/ ١٠ أجزاء.

١١٤- تهذيب التهذيب/ للحافظ شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني/ الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م/ ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع/ ١٢مجلد.

١١٥- موطأ الإمام مالك/ رواية يحيى الليثي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي - مصر/ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي/ عدد الأجزاء: ٢.

١١٦- سنن الدارمي/ للإمام عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي/ الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧/ تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي/ عدد الأجزاء: ٢.

١١٧- الطبقات الكبرى/ لمحمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري/ الناشر: دار صادر - بيروت/ عدد الأجزاء: ٨.

١١٨- السيرة الحلبية/ لبرهان الدين الحلبي ت ١٠٤٤/ ط: دار المعرفة بيروت سنة ١٤٠٠هـ/ ٣ أجزاء.

١١٩- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد/ الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح، ٨١٦هـ - ٨٨٤هـ/ تحقيق د عبدالرحمن بن سليمان العثيمين/ الناشر مكتبة الرشد، سنة النشر ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، الرياض - السعودية/ عدد الأجزاء ٣.

١٢٠- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار/ أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، سنة الولادة ٢٢٤هـ/ سنة الوفاة ٣١٠هـ/ تحقيق محمود محمد شاكر/ الناشر: مطبعة المدني- بالقاهرة/ عدد الأجزاء ٣.

١٢١- مسند أبي داود الطيالسي/ الناشر: دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء: ١

١٢٢- المنتخب من مسند عبد بن حميد/ الناشر: مكتبة السنة - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ - ١٩٨٨/ تحقيق: صبحي البدرِي السامرَّائِي، محمود محمد خليل الصعيدي،
عدد الأجزاء: ١.
١٢٣- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة/ للإمام شمس الدين الذهبي/ وحاشيته للإمام برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي الحلبي ولد سنة ٧٥٣ هـ وتوفي سنة ٨٤١ هـ رحمهما الله تعالى/ تحقيق: د: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب./ دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة، ١٤١٣هـ.
١٢٤- صفة الصفوة/ لأبي الفرج بن الجوزي/ الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ - ١٩٧٩/ تحقيق: محمود فاخوري - د.محمد رواس قلعه جي/ عدد الأجزاء: ٤.
١٢٥- سنن النسائي الكبرى/ للإمام أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي/ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/ الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩١/ تحقيق: د.عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن/ عدد الأجزاء: ٦.
١٢٦- معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصفهاني، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، صدر عن دار الوطن بالرياض، سنة١٤١٩ هـ.
١٢٧-مصنف ابن أبي شيبة/ ط: الدار السلفية الهندية القديمة.
١٢٨- البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة، ومعه: براهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعة منجزة ومعلقة، للجهبذ العلامة شيخ عصره الشيخ سلامة العزامي الشافعي المتوفى سنة ١٣٧٦هـ. ط: السعادة.

١٢٩- تفسير ابن أبى حاتم ـ للإمام الحافظ أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، المتَوَفَّى سنة ٣٢٧ هجرية، دار النشر: المكتبة العصرية - صيدا،عدد الأجزاء/ ١٠، تحقيق: أسعد محمد الطيب.

١٣٠- شرح المواقف لعضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي/ للسيد الشريف الجرجاني/ الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧/ تحقيق: د.عبدالرحمن عميرة/ عدد الأجزاء: ٣.

١٣١- صحيح مسلم/ ط: دار الجيل - بيروت، ٨ أجزاء في ٤ مجلد.

١٣٢- مصنف عبدالرزاق/ للحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني/ الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣/ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، عدد الأجزاء: ١١.

١٣٣- الحطة في ذكر الصحاح الستة/ أبو الطيب السيد صديق حسن القنوجي/ سنة الولادة ١٢٤٨هـ/ سنة الوفاة ١٣٠٧هـ/ الناشر دار الكتب العلمية ببيروت، سنة النشر ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، عدد الأجزاء ١.

١٣٤- معجم المطبوعات لإليان سِركس/ من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

١٣٥- الفهرست/ لمحمد بن إسحاق أبو الفرج النديم/ الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، عدد الأجزاء: ١.

١٣٦- كتاب الأغاني/ لأبي الفرج الأصفهاني/ الناشر: دار الفكر - بيروت/ الطبعة الثانية، تحقيق: سمير جابر،عدد الأجزاء: ٢٤.

١٣٧- أبكار الأفكار/ لسيف الدين الآمدي/ تحقيق أ د: أحمد محمد المهدي، ط: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة/ سنة ١٤٢٤هـ، في خمسة أجزاء.

١٣٨- شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب/ للعلامة عضد الدين الإيجي/ ومعه حواشي السعد والسيد، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، ٣ أجزاء، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، سنة ١٤٢٤هـ.

١٣٩- مسند الإمام الشافعي/ ط: دار الكتب العلمية بيروت، مجلد.

١٤٠- كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد/ لإمام الحرمين الجويني، ط: الخانجي، القاهرة: ١٩٥٠م.

١٤١- مجموع حواشي شرح النسفية للسعد/ تصوير ط: البصائر، والأصل لمكتبة كردستان بمصر. ٣ مجلدات.

١٤٢- الكتب الستة ومسند الإمام أحمد، وسنن الدارمي، وسنن الدارقطني، ط: جمعية المكنز الإسلامي.

١٤٣- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال/ للمتقي الهندي (المتوفى: ٩٧٥هـ)/ تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا/ الناشر: مؤسسة الرسالة/ الطبعة: الطبعة الخامسة،١٤٠١هـ/ ١٩٨١م. ١٦ جزءًا.

١٤٤- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة/ للعلامة ملا علي القاري، المتوفى سنة ١٠١٤ هـ/ تحقيق: محمد الصباغ/ الناشر دار الأمانة/ مؤسسة الرسالة، سنة النشر ١٣٩١ هـ ١٩٧١م، مجلد.

١٤٥- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة/ للحافظ السَّخاوي، الناشر: دار الكتاب العربي، مجلد.

١٤٦- الصَّحَاح « تاج اللغة وصحاح العربية»/ لعلامة اللغة: إسماعيل بن حماد الجوهري/ تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار/ الناشر: دار العلم للملايين - بيروت/ الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م. في ٦ أجزاء.

١٤٧- المستطرف في كلِّ فنٍّ مستظرَف/ لشهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي/ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦/ تحقيق: د.مفيد محمد قميحة/ عدد الأجزاء: ٢.

١٤٨- إحياء علوم الدين/ لحجة الإسلام: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي/ الناشر: دار االمعرفة - بيروت/ عدد الأجزاء: ٤.

١٤٩- نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر/ للحافظ ابن حجر العسقلاني/ تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.

١٥٠ تدريب الراوي شرح تقريب النواوي/ للحافظ جلال الدين السيوطي/ ط: دار الكتب العلمية.

١٥١- شرح السيوطي لسنن النسائي/ للحافظ السيوطي/ الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب/ الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦/ تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، عدد الأجزاء: ٨.

١٥٢- ديوان سيدي عمر بن الفارض/ ط: مكتبة زهران.

١٥٣- مسند الشاميين/ للحافظ الإمام سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني/ الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٤/ تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. عدد الأجزاء: ٤.

١٥٤- المنقذ من الضلال/ لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي. تحقيق: محمود بيجو/ ط: دار التقوى - ودار الفتح - دمشق.

***

فهرس المحتويات

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

***